

صحيفه ﴿ فهرست الجلد الثانى من كتاب فصول البدايع ﴾

الجلد الثاني

من كتاب فصول

البدايع في اصول الشرايع

للعلامة سيد المحققين وسند

المدققين جامع العلوم ومفتي

الروم محمد بن حمزة بن محمد

الفناري عاملهم الله

بلطفه

المتواري

بسم الله الرحمن الرحيم

واما المقصد الاول ففى الادلة الاربعة وفيه اربعة اركان الركن الاول فى الكتاب وفيه مقدمة وعشرون فصلا فى احكام عشرين قسما ﴿ فالمقدمة فيها مباحث ﴾ الاول فيما يتعلق بتعريفه هو لغة الكتابة ثم المكتوب ثم غلب عرفا للشرع على القرآن كالقرآن لكنه اشهر وهو الكلام المنزل المعجز سورة منه فخرج غير المنزل وغير المعجز كسائر الكتب السماوية والسنة المتواترة لان المراد بالمنزل المحقق منزليته لفظا لاما ادعى او ثبت منزليته معنى فقط فخرج الثابت بالآحاد من القرآت والسنن ايضا وكذا المنسوخ تلاوته لان منزليته لم يتواتر والسورة البعض المبين اوله بالتسمية وآخره بالانتهاء اليها اوالى آخر الكل توقيفا فسورة منه ان كان للبيان اوللتبعيض الحقيقى فلاخراج البعض لان سورة نكرة اريد بها الجنس المبهم او واقعة فى سياق النفى المستفاد من الاعجاز والذى يعجز كل سورة من السور المبهمة منه هو كل القرآن وان كان للتبعيض المجازى اوعلى حذف المضاف اى من جنسه فى البلاغة العالية فليتناول الكل والبعض وهو اقرب * قيل كونه للاعجاز ليس لازما بينا ومعرفة السورة يتوقف على معرفته لانها فى عرف المتشرعة البعض المذكور من القرآن والاخة للاحتراز عن نحو سور الانجيل فهذا التعريف ليس للتميز اى لاحداث تصور لم يكن بل لتصوير مفهوم لفظ القرآن اى للالتفات الى تصور حاصل للعلم بالمراد والجواب عن الاول ان المعتبر البينة وقت التعريف وذلك حاصل لسبق العلم باعجازه فى الكلام وعن الثانى بان تميز القرآن غير تصور ماهيته الاصطلاحية فيجوز ان يتوقف

معرفة السورة على تميزه و بكون الموقوف عليها تصور ماهيته * وقال الغزالى
رحمه الله هو ما نقل الينا بين دفتى المصاحف تواترا واورد عليه الدور فان الصحيفة
الكتاب والمصحف غلب عرفا على ما كتب فيه القرأن فقيل يراد به تعيين المراد به
ليعلم انه الدليل وعليه يبتنى الاحكام من منع التلاوة والمس والتنبيه على ان ضابط
معرفته التواتر دون التعريف لا الكلام الازلى ولا المنسوخ تلاوته ولا ما لم
يتواتر كمتتابعات فى قضاء الصوم والا فهو اسم علم شخصى والتعريف للحقائق
الكلية ويمكن الجواب بمثل ما مر وبان تصور المصحف ليس تصور كنهه
بل ما يعلم عرفا ان هذا مصحف وذاك والموقوف تصور كنهه على انا لا نم
شخصيته فان له افرادا فى صدور الحفاظ ومتون الصحف ولئن سلم ان المراد
به انه كالشخصى او شخصى بالاصطلاح الخاص فلا نم ان مثله لا يقبل التعريف
الرسمى بحسب الوجود الخارجى ولا سيما فى المركبات الاعتبارية نعم لا يقبل التحديد
لكن ليس التعريف بالمنزل والمنقول من ذلك فى شئ وقال مشايخنا هو القرأن
المنزل على رسولنا المكتوب فى المصاحف المنقول تواترا بلا شبهة فالقرأن
تعريف لفظى والباقى رسمى وصفا كاشفا فالمنزل جنس المنزلة وخرج بقيد
الكتب السماوية وبالمجموع الاحاديث المنزل معناها فقط اذ المراد المنزل نظمه
ومعناه وبالمكتوب المنسوخ تلاوته بقى حكمه اولا وبالتواتر الآحاد كالشاذة ومنها
متتابعات فى قضاء رمضان وبالاخير المشهور كمتتابعات فى كفارة اليمين
فلا يجوز صلوة المنفرد به هذا ان اريد بالتواتر تواتر الفرع او الاعم كما فعله الجصاص
وان اريد به المتعارف فالقيد الاخير تأكيد وهذا محرز لقوة شبه المشهور به وتصور
النقل يتوقف على تصور مطلق المنقول فلا دور وافظ النبى عليه السلام داخل
لان المراد ما تعلق به الكتب والنقل لغة وكذا كل حرف او كلمة من حيث انتظامها
مع طرفيها وقيد الحيثية لا بد من ارادته فيما يختلف بالاعتبار حتى لا يحرم
الحمد لله رب العالمين شكرا على الجنب وفى التسمية روايتان عن ابى حنيفة آية فذة
انزلت للفصل والتبرك اوليست من القرأن الا فى النمل فعلى الاول يخرج كل واحدة
اوعدة بعينهما بقيد المنزلية اذ لم ينزل شئ منها على تعينه او التواتر اذ لم يتواتر قرأنية
شئ منها بعينه بخلاف نحو ﴿فباى آلاء ربكما تكذبان﴾ فان المنزل والمتواتر قرآنيته
صادق على كل منها ولم يكن تكرارها فى اول كل سورة زندقة لكون انزالها
للفصل والتبرك وعلى الثانى بالتواتر اذ لم يتواتر كونها من القرأن ولذا خالف

مالك رح * الثاني ان المنقول آحاداً ليس بقرآن بل واجب تواتر تفاصيله لانه متضمن للاعجاز والتحدى واصل للاحكام وكل ماهو كذلك فالعادة تقضى بتواتر تفاصيله بخلاف سائر المعجزات اذ ليست اصل الاحكام وبذا علم ان القرآن لم يعارض والا لتواتر فالم يتواتر تفصيله ليس بقرآن بعكس النقيض وهذا متفق عليه بين الائمة الاربعة فالخلاف فى بسم الله فى اوائل السور مبنى على ان الواجب تواتر نقله فى كل محل عند الشافعى لتوصيتهم بتجريد القرآن عما ليس منه حتى من النقط وقضاء العادة قطعا بعدم الاتفاق على مثله مع ان احاديث ابن عباس وابى هريرة وام سلمة رضى الله عنهم تناسب قوليه انه آية من كل سورة اومن غير الفاتحة بعض آية منها وتواتر كونه قرآنا فى كل محل عند غيره كما فى سائر المكررات فاذا لم يتواتر ذلك فى محل مالم يكن قرآنا عند مالك وابى حنيفة فى رواية ولان التوصية بالتجريد انما يقتضى عادة قرآنيته فى الجملة لاقرآنيته فى كل محل كما ظنه الشافعى لجواز كونه آية فذة انزلت للفصل والتبرك اختاره ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله على رواية ابى بكر الرازى وبها اخذ المتأخرون ولذا كتبت بقلم الوحى اى حيث نزلت وانما كتبت بخط آخر ليعلم انها ليست من اول سورة وآخر اخرى والرواية حيث قالوا ثم يتعوذ ثم يقرأ ويخفى البسملة حيث ادخلوها فى القرأة شاهدة له والاحاديث آحاد ومأولة لتعارضها فحديثا ابن عباس رضى الله عنه من حيث كونه آية فذة اومائة واربع عشرة آية عن التأويلات ومع انها من كتاب الله لا من كل سورة وحديثا ابى هريرة وام سلمة من حيث كونه آية او بعض آية من الفاتحة فخطأ مالك رح فى عدم اختيار التوصية بالتجريد اصلا وخطاء الشافعى فى اعتبارها فى كل سورة مع الجواز المذكور * ثم تفريع عدم الجهر على مذهب مالك رح منتظم كالجهر على مذهب الشافعى اما على الرواية الاخيرة لابى حنيفة فلانه غير معلوم قرآنيته من حيث ذلك المحل والاصل فى الاذكار الاخفاء وليعلم بالاخفاء انه ليس من ذلك المحل والجهر ليس من لوازمه كالشفع الاخير ولان اختلاف العلماء من حيث ان دليل كل شبهة قوية فى حجة غيره اورث شبهة فى قرآنيته اوفى كونها آية تامة لم يجز الصلاة به اذ المقطوع لايؤدى بالمظنون وحرمت على نحو الجنب عند نية القراءة لاالثناء للاحتياط ولم يكفر احدى الطائفتين الاخرى اجماعا مع ان كلا من نفى الضرورى كونه من القرآن واثبات الضرورى عدم كونه منه مظنة للتكفير لايقال دليل كل طائفة قطعى عنده والالم يصح

التمسك به فى نفى القرآنية اواثباتها فلا معتبر لتعارض الشبهة والا تجرى فى الاعتقاديات المختلف فيها كالوحدة وغيرها لا نا نقول قد تبين عدم قطعية دليلى الشافعى ومالك اما دليلنا وان كان قطعيا بالنظر الى نفسه فالقطع به من قضاء العادة التى لا معتبر بها عند معارضة النص فالنصوص المعارضة لها لو كانت قطعية كان الاخذ بها وترك العادة واجبا وعند ظنيتها اورثت قدرا من الشبهة صالحا لدفع ما يندفع بالشبهات وهذا معنى قوتها بخلاف ادلة سائر الاعتقاديات ولازم عدم صحة التمسك بمثل هذا القطعى فى نفى القرآنية واثباتها * بقى بحث هو منع ان العادة تقتضى بتواتر تفاصيل مثله لم لا يكفى تواتره فى محل ما سواء كان فى النقل اوفى كونه قرآنا لاثباته فى محال * وجوابه انه لولم يجب التواتر فى كل محل وكفى ذلك لزم محالان جواز وقوع سقوط بعض القرآن وثبوت بعض ماليس به فيما مضى اما الاول فلاحتمال كون الايات الغير المكررة مكررة اسقط عما لم يتواتر فيه اكتفاء بمحل التواتر واما الثانى فلاحتمال كون الايات المكررة غير متواترة بل غير نازلة الا فى محل فاثبت لذلك فى غيره مع عدم قرآنيتها واعترض بانا لانم لزوم المحالين لان جواز عدم التواتر فى كل محل انما يستلزمهما فيما مضى لومنع وقوع التواتر فيه فى كل محل والممكنة السالبة لا تناقض المطلقة الموجبة وكيف يمنعه والوقوع لا يوجب الوجوب اذا المطلقة لا تستلزم الضرورية فلم لا يجوز ان يكون الواقع تواتر المكرر فى كل محل وان لم يجب فلم يقع السقوط والثبوت المذكوران فيما مضى واجيب بوجوه {١} ان المحال الاول لازم وذلك كاف فان التواتر لولم يجب لجاز سقوط بعض المكرر قبل اتفاق تواتره ولا ينافيه وقوع التواتر فى سائر المكررات وبذا لم يحصل الجزم بعدم السقوط مع انا جازمون به ولا يقال تواتر عدم سقوط بعض المكرر كما تواتر ثبوت بعضه لان التواتر فى العدم لا يتصور اما لانه لا يستند الى الحس واما لانه قبل حصول حد التواتر {٢} ان وقوع حد التواتر وان قدح فى لزومهما فيما مضى فلا يقدح فى الجوازين المحذورين فيما يستقبل لولا وجوب التواتر فى كل محل مع ان فاعلهما مجنون اوزنديق {٣} ان لنا على وجوب التواتر فى كل محل دليلا آخر وهو كونه مما يتوفر الدواعى على نقله كما سيجئ وهذا على مذهب مجوز الانتقال ﴿ تتمة ﴾ اختلاف القرآت السبع ان كان فيما لا يختلف خطوط المصاحف به وهو المسمى بقبيل الاداء والهيئة لا يجب تواتره كالمد واللين اعنى تطويل صوت حرف العلة الى مقدار وعدمه والامالة والتفخيم وتخفيف

الهمزة وغيرها وان كان فيما تختلف وهو المسمى بقبيل جوهر اللفظ نحو ملك
ومالك يجب تواتر كل منهما ليكون قرآنا * الثالث يجوز العمل بالقراآت الشاذة اذا
اشتهرت كالخبر المشهور عند الحنفية مثل قرائة ابن مسعود رضى الله عنه فى كفارة اليمين
فصيام ثلثة ايام متتابعات بخلاف قرائة ابى رضى الله عنه فى قضاء رمضان خلافا لغيرهم
لنا انه قرآن او خبر ورد بيانا فظن قرآنا واياما كان يجب العمل به قيل يجوزان يكون
مذهبا لجواز ان يجتهد الصحابى فى خبر فرواه بالمعنى على زعمه ولئن سلم فالخبر
خطأ قطعا لانه نقل قرآنا وليس بقرآن لعدم تواتره فارتفع الثقة والجواب
عن الاول ان الحاق ما اجتهد فيه بالقرآن بحيث يظن كونه قرآنا من عدل مثله
بعيد وعن الثانى ان خطائيته بالنسبة اليه ممنوعة لجواز ان يتواتر عنده او يشافه
بقرآنيته وبالنسبة الينا لا يرفع الثقة ولئن سلم فالخطاء فى قرآنيته ويجوزان يكون
مقصوده خبريته لهم انه ليس بقرآن وشرط صحة العمل بالخبر نقله خبرا ولا عبرة
بغيرهما قلنا لا نم الثانى والاجماع فيه كيف والاعتماد على نقل الثقة فى الحاقه بالقرآن
اقوى ﴿ الفصل الاول فى الخاص ﴾ وفيه مقامات * الاول فى حكم مطلقه وضعا
هو تناول مدلوله يقينا اى فى ذاته وقطعا اى لا يحتمل وهو ارادة الغير او لا احتمال البيان
كما فى المجمل او لمطلق الاحتمال الناشئ عن الدليل واياما كان لا ينافيه احتمال المجاز
حيث لا قرينة لعدم دليله خلافا لمشايخ سمرقند ومذهبهم مردود باتفاق العرف فبيانه
وحقيقته اثبات الظهور ولازمته ازالة الخفاء اما اثبات الثابت او ازالة الزائل وعليه اصول
وفروع ونقصان لهما متنوع فالاصول منها ان اسم العدد لا يحتمل الاقل والاكثر
كالواحد لا يحتمل العدد فثلاثة قروء حيض لا اطهار كما عند الشافعى والا فعدة الطلاق
الشرعى الواقع فى الطهر ان احتسب كما هو مذهبه قرآن وبعض الثالث وان لم يحتسب
فثلاثة وبعض الرابع وبعض الطهر ليس به اذ لا يراد المسمى والا لا تنقضى بثلاث
ساعات وان شرط تخلل الدم بين افراده فساعة من الثالث واشهر عام او واسطة
تجوز فيه بارادة البعض كما فى قوله تعالى واذ قالت الملائكة واتمام الحيضة الرابعة
فى عدة المطلقة اثناء الحيض لضرورة تكميل ما لا يتجزى ولذا صارت عدة الامة قرئين
وقطع يد العبد السارق مع ان الرق منصف ولا يطلق فى انت طالق اذا حضت نصف
حيضة حتى يطهر كما فى حيضة بخلاف اذا حضت وتاء الثلاثة للفظ القرء ومذهبنا مؤيد
بقوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك مع قوله وعدتها حيضتان وبالاستبراء فانه
بحيضة وبالاشتقاق كما مر ومنها ان الحاق الشئ به فرضا لانه يوجب رفعا لحكم

شرعي كزيادة جزء للتخيير اوركن اوشرط حيث يرفع حرمة ترك الاصل واجزائه نسخ خلافا للشافعي وسيجيء * بخلاف زيادة عبادة مستقلة فلا يجوز الا بما يجوز النسخ به فلا يلحق فرضا في ان لا يجوز الصلوة بدونه لا في ان يكفر جاحده * تعديل الاركان وهو الطمانينة في الركوع والسجود بامرهما بقوله عليه السلام للاعرابي (قم فصل فانك لم تصل) ثلاثا لان الركوع ميل عن الاستواء بما يقطعه حتى لو كان الى القيام اقرب من الركوع لم يجزء والسجود وضع الجبهة على الارض ولا الفاتحة بامر القرأة بقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ووقوعها فرضا حين الاقتصار ليس بذلك كسائر السور لان ذا من حيث قرآنيتها فلا ينافي وجوبها من حيث الخصوصية ولا الطهارة بامر طواف الزيارة لقوله عليه السلام (الا لا يطوفن بهذا البيت محدث ولا عريان) اوقوله الطواف صلوة فانه الدوران حولها وهو في نفسه معلوم وان كان مجملا في حق المبالغة المنصوصة حيث يحتمل العدد والاسراع وفي حق الابتداء اذ لابد لتحقق الحركة وتعينها الواجب شرعا بما منه وتعينه فالتحقق خبر العدد والابتداء من الحجر بيانا ولذا لا يعتبر ما قبله في رواية الرقيات والطهارة امر زائد كامر المسح مجمل في حق المقدار لانه امرار وتفسيره بالاصابة لدفع الاسالة خاص في حق التثليث وتعيين الناصية اولان خبر الاشواط السبعة متواتر غير ان التقدير يحتمل ان يكون للاعتداد او الاكمال فاخذنا الثاني لتيقنه وجوزنا باكثرها لقيامه مقام الكل لترجح جانب الوجود كالاقتداء في الركوع ونية التطوع بالصوم قبل الزوال وقد روي ان الابتداء من غير الحجر مكروه لانه ترك سنة لا باطل اما وجوب اعادة طواف الجنب والعريان والمنكوس فليس لعدم جوازه عندنا حتى يكون مجملا لمعنى زائد ثبت شرعا كالربوا بل لنقصانه الفاحش وجوب اعادة الصلوة المنقوص واجبها سهوا ولذا يجبر بالدم انجبارها بالسجدة فهذه الثلثة عندنا واجبة ورواية ابن شجاع في الطهارة محجوجة بوجوب الدم وعند الشافعي فرض ولا الولاء بما روي انه عليه السلام كان يوالي في وضوئه كما شرط مالك رح والترتيب بقوله عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله والنية بقوله عليه السلام الاعمال بالنيات كما شرطهما الشافعي رح والتسمية بقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم الله كما شرطها الظاهرية بانه الوضوء لانه غسل ومسح واشتراط النية في التيمم لاشارته والمفهوم من ترتب الحكم على المشتق علية ماخذه لا وجوب نية العلية لاسيما في الشرط الذي شانه ان يعتبر وجوده كيفما كان لا قصدا كستر العورة واستقبال القبلة فوجوب النية في كفارة القتل لدفع المزاحمة فهذه سنة ولا التغريب بقوله عليه السلام البكر

بالبكر جلد مائة وتغريب عام بامر الجلد فانه لكونه جزاء كاف اوكل المذكور بل ذلك على تقدير ثبوته بطريق التعزير منسوخ كالرجم بالحجارة دليله قول على رضى الله عنه كفى بالنفى فتنة وحلف عمر ان لا ينفى النفى حين ارتد من نفاه ولذا لم يجعل التغريب واجبا اوسنة اولان خبره غريب مع عموم البلوى وفرق ما بين القبيلين فرق ما بين تبع الاصل وتبعه رعاية لمنازل المشروعات وربما يقرر بان الالحاق بالفرضية اذا بطل يصار الى اقرب المنازل منها هى الوجوب ان امكن بان كان الملحق به مقصودا لذاته كالصلوة والحج لان الظن يوجب العمل والا كان مقصودا لغيره كالوضوء فالى السنية اذ لا يمكن جعله واجبا لعينه بمعنى اثم تاركه لانه مما يسقط كله بلا اثم بسقوط الغير ولا واجبا لاجل الصلوة بمعنى عدم جوازها الابه والا لترجح على واجب الصلوة وساوى فرض الوضوء على تقدير عدمها ولا بمعنى اثم المصلى لتركه مع جواز صلوته والا لساوى واجب الصلوة واقتضى سهوه جابرا وان اريد اثم ما فذا بالسنية كما جاز الوعيد على النقص عن الثلاث وهذا سر ان اباحنيفة رح لم يجعل فى الوضوء واجبا وقيل لتفاوت درجات الادلة فانها اربعة قطعى الثبوت والدلالة وقطعى احدهما وظنيهما فالاول كالنصوص المتواترة تثبت الفرضية والمتوسطان كالآيات المأولة واخبار الآحاد القطعية الوجوب والرابع كالاخبار المأولة السنية ومن سوى فقد سهى من وجهين كمن سوى بين شريف وخسيس فخبر التعديل للتكرار والفاتحة لشهرته والطهارة للمبالغة من الثالث وهكذا كان غسل اليد ابتداء للمبالغة فى حديث المستيقظ ولكونه مقدمة الواجب اولا تعليل آخر الحديث وطهارة العضو حقيقة وحكما ووروده فيما ليس مقصودا لذاته وغيرها من الرابع فخبر الولاء لان المواظبة ليست دليل الوجوب مطلقا فانه عليه السلام واظب على المضمضة والاستنشاق بل هو المواظبة بلا ترك فيما هو مقصود لذاته وخبر النية مشترك الدلالة لاضمار فيه وخبر الترتيب والتسمية معارض ومستعمل فى نفى الفضيلة ويرد على الثالث والرابع طردا وعكسا وجوب الفاتحة وضم السورة فان استعمال مثل حديثهما فى نفى الفضيلة شائع والمجاز الشائع قادح فى القطع باعترافه كما فى التسمية وسنية تخليل اللحية والاصابع الثابتة بالامر القطعى الدلالة لا سيما مع اقترانه بالوعيد وفى امثلته سعة ويمكن الجواب بان القواعد الاربع اصول يجوز العدول عنها لدليل كضعف قرينة المجاز فى حديثهما وكشهرته فيهما وتكرر وروده فى حق الفاتحة بخلاف حديث التسمية وكورود حديثى التخليلين فيما ليس مقصودا لذاته وهذا كحديث السعى فانه من حيث كونه مصدرا بالكتب ومجزا

بالامر يصح دالا على ركنيته بيانا لمجمل الحج كما قال الشافعى لكن صيغة الاباحة
فى قوله تعالى {فلا جناح عليه ان يطوف بهما} اوجب العدول عنه فقلنا بالوجوب
اما لانه اقرب المنازل او فيه الاجماع او الجمع بين دليلى الركنية والاباحة ومنها
ان الخلع طلاق فيزيد به عدده لانه تعالى بدأ بفعل الزوج وهو الطلاق
ثم جمعهما فى ان لا يتيا ثم افرد فعل المرأة وهو الافتداء بالذكر ففيه بيان
بطريق الضرورة ان فعله ماسبق كما فى قوله تعالى {وورثه ابواه فلامه الثلث} وسبب
نزول الآية يفصح عن انه الخلع لا الطلاق على المال ولا الرجعى ولا يلزم منه زيادة
الطلاق على الثلاث مع سبق الطلقتين اذ ليس كل ذكر لبيان الوقوع والايقاد
قطعا بل لبيان الشرعية ويحتمل ايضا ان يكون تنويعا للثانى الى الخلع وغيره
ويصدق عليه الطلاق بعوض او للثالث المستفاد من التسريح على ماروى ابو رزين
عنه عليه السلام ويكون فان طلقها بيان حكم الثالث وفيه بعد لخروج الفاء
عن التعقيب وقال الشافعى رضى الله عنه او لا فسخ لانه يحتمله كما بخيار عدم الكفاءة
والعتق والبلوغ عندكم كالبيع قلنا بعد تمامه لا نقبله وهذه الصور امتناع قبله
والفروع منها ان الصريح يلحق البائن خلافا للشافعى رضى الله عنه ويتحقق
فى المختلفة رواية واحدة وفى المطلقة على مال على احدى الروايتين عنه ولا يرى
البينونة فى غيرهما له زوال النكاح كما بعد العدة قلنا فاء التعقيب فى فان طلقها
المرتبة له على الخلع الذى هو احد نوعى فعل الزوج المذكور فى صدر الآية وذلك
عين وصله بصدر الآية كما ذكره المفسرون لان وجود النوع والجنس واحد ذهابا
الى ان المراد به التطليق الشرعى مرة بعد مرة لا الرجعى والا لم يكن هذا احد
نوعيه تفيد شرعيته عقيب الخلع لان بيان حكمه الخاص يستدعيها وحديث
ابى سعيد الخدرى يؤيدها فى وصله بصدر الآية بحيث فصله عن الافتداء فقد ابطل
التركيب وهذا لا ينافى كون الطلقة الثالثة مستفادة من التسريح ولا تقتضى
عدم مشروعيتها الا بعد الخلع كما ظن فقبله اما بالتسريح او لكونه مرتبا على
صدر الآية وهو اعم او بالاجماع او بحديث العسيلة ومنها ان المفوضة تستحق مهر
المثل بنفس العقد لا بالوطئ فلو مات قبله او طلق بعده يجب كملا وقبله متعة
لا يزيد على نصفه وعند اكثر الشافعية به فلو مات او طلق قبله فلا شئ وبعده يجب
كملا واتفقنا انه اذا فرض فمات او طلق بعده يجب كمال المفروض وقبله نصفه لهم
انه خالص حقها فيتمكن من نفيه ابتداء كما من اسقاطه انتهاء قلنا الباء فى ان تبتغوا

باموالكم حقيقته الالصاق بنص العربية ففي غيره مجاز ترجيحا له على الاشتراك فلا ينفك الطلب اي بالعقد الصحيح لا بالاجارة والمتعة لقوله تعالى (غير مسافحين) ولا بالنكاح الفاسد لتراخي وجوب المهر فيه الى الوطئ اجماعا عن المال وسائر النصوص المطلقة وان كانت مطلقة محمولة على المقيد لاتحاد الحكم والحادثة ككفارة اليمين وكما في اشتراط الشهود وحرمة جمع غير الاختين كلاهما بالخبر المشهور والمهر وجوبا حق الشرع ابانة لشرف المحل ولقوله تعالى فرضنا على وجه وانما يصير حقها حالة البقاء فتملك الابراء دون النفي ومنها ان المهر مقدر شرعا بمقدار بعينه معلوم عند الله يظهر باصطلاح الزوجين او المماثلة كالقيم الظاهرة بالتقويم وكخصال كفارة اليمين فلا يجوز اقل من عشرة دراهم وعند الشافعي رضي الله عنه كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا لانه حقها فالتقدير اليها قلنا قوله تعالى ما فرضنا اي قدرنا من مهور النساء واعواض الاماء كما فسره البعض يفيد ان المتولي لتقديره صاحب الشرع لكن لكونه مجملا في تعيين المقدار بالنسبة الينا بينه حديث جابر رضي الله عنه من حيث نفي نقصانه او قياسه على نصاب السرقة بجامع بدلية العضو وتقدير العبد امتثال به ظاهرا من حيث كونه فوق ما دون العشرة وباطنا باظهار ما عينه في علمه فلا يلزم جواز الاصطلاح على ما دونها ولكون التقدير نافيا للنقصان كمقادير الزكوات لا الركعات جاز الزيادة وقد مر ان المهر وجوبا حق الشرع ابانة للشرف بالتقدير بماله خطر قيل حقيقة الفرض القطع كما في اول سورة النور من الكشاف ففي التقدير مجاز كالبيان والايجاب ولئن سلم فمشترك بينهما مع ان حمله على الايجاب اولى ههنا لوصله بعلى واذلم يقدر على المولى للاماء شئ وجوابه انه في التقدير حقيقة شرعية وان كان مجازا لغويا لاشتهار استعماله الى ان استغنى عن القرينة لقوله تعالى (او تفرضوا لهن فريضة) والفرائض وفرض القاضي ففي سائر المعاني مجاز ترجيحا له على الاشتراك فوصله بعلى لتضمين معنى الايجاب والمقدر في الاماء الاعواض كما مر لا النفقة والكسوة غير ان تقدير العوض لم يبين اصلا فافترقا في جواز القلة ولئن سلم كونه حقيقة في الايجاب اذلم يشتهر في غيرهما شرعا لكنه يستلزم تقديرا فلا محيص عن الاجمال فمن جعل التقدير كالشافعي او اختار الترك والايجاب في المهر كمالك القائل بان نفي المهر يفسده كنفي الثمن الى العبد فقط ابطله * وانقصان احدهما قول محمد والشافعي ان قولهما بمحللية الزوج الثاني وهدمه ما دون الثلاث ابطال لقوله حتى تنكح لان غاية الحرمة منهية لها ولا انهاء قبل الثبوت

اذ نهاية الشئ لتوقفها من حيث هى غاية عليه توقف البعض من حيث هو
بعض على الكل تلغو قبله فى حكم الانهاء كما لوحلف لايكلمه فى رجب حتى يستشير
اباه فاستشاره قبل رجب لغت حتى لو كلمه فى رجب قبلها حنث ولان اثبات
ضد المغيا لااثر للغاية فيه فالثابت بعدها الحل السابق كحل الاكل بعد
الليل ولئن سلم فالحل فيما دونها ثابت واثبات الثابت محال وجوابه ان
محلليته لم تثبت بالآية بل باشارة حديثى العسيلة واللعن فحديث العسيلة
لشهرته زاد به على الكتاب فزيد الدخول بعبارته وفهم التحليل من اشارته فان العود
فيه وهو الرجوع الى الحالة الاولى التى هى الحل امر حادث بعد الدخول لان
عدمه مغيابه فيضاف اليه والمستند الى السبب الاصلى هو الحل الاصلى لا الحاصل
بالعود اليه بل هو الى سبب العود وهذا اذا كان النكاح فى الاية بمعنى العقد لا الوطئ
كما اختاره المتأخرون والا فالدخول بالاية وهو مختار متقدمى اصحابنا لانه وان سلم
اشتماله على مجازين لغويين فى النكاح والزوج اولى من ارتكاب المجاز العقلى فى اسناد
الوطئ اليها ولو بمعنى التمكين اذ لايكاد يستعمل كالراكب فى المركوب بخلاف الزنا
فانه اسم للتمكين الحرام ومع تساويه لايفيد لان التمكين لاينهى ولايستلزم الوطئ
وحديث اللعن وان كان من الاحاد اثبت التحليل لانه ليس زيادة تكون نسخا لان
التحليل محقق للانهاء لارافع له بوجه ورفع الشئ قد يكون باثبات ضده فلاينفى
كونه غاية كحتى تغتسلوا وحتى تستأنسوا وكالليل مع النهار واللعن غيرقادح لان
سببه للمحل شرط التحليل او قصد تغيير المشروع حيث لم يتزوج للتناسل
وللمحلل له تسببه والمسبب شريك المباشر والاليق ان الغرض منه اثبات خساستهما
لانه عليه السلام مابعث لعانا ولما ثبت العود الى الحالة الاولى لم يزل الحل الا بثلاث
طلقات كالاول فبعد الثلاث اثبت الحل الكامل وبعدما دونها كمله ولم يكن
اثبات الثابت بل زيادة حل كزيادة الحرمة فى انعقاد ظهار ويمين بعده اولم يزد
على الثلاث اذلازيادة شرعا فاقتضى ثبوت الحل الثانى انتفاء الاول كتجديد البيع
بثمن اقل او تداخل الحلان تداخل العدتين ثم قولهما لان فيه اعمال الكتاب والسنة
جميعا اولى مما فيه اهمال احدهما * وثانيهما قول الشافعى رضى الله عنه
ان مذهبنا فى نقل عصمة المسروق الى الله وهو المعنى ببطلانها على العبد حيث
قلنا حكم السرقة قطع ينفى الضمان فلو هلك عند السارق او استهلكه قبل القطع
او بعده لايضمن الافى رواية الحسن فيما استهلك بعده كاتلاف خمر المسلم لقوله

عليه السلام لاغرم على السارق بعد ماقطعت يمينه ابطال لخاص الكتاب به حيث
جعل القطع جميع الموجب ومع نقل العصمة يكون بعضه ولولا هذا الاعتبار لما
ورد الايراد لان اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد غير محذور ونحوه
مامر فى زيادة التغريب على الجلد فللشافعى رضى الله عنه ان القطع لاينفى الضمان
صريحا ولا دلالة لاختلافهما اسما ومقصودا ومحلا وسببا واستحقاقا فلا يقتضى
ثبوت احدهما انتفاء الاخر فيثبت لعمومات الضمان قلنا نقلها باشارة جزاء اما
لفظا فلان مطلقه عن جبر النقصان فى معرض العقوبة يراد به خالص حقه تعالى
وهذا كذلك ولذا لم يكن كون الغصب والقصاص مقيدا بالمثل ولم يملك المسروق
منه اثبات الحد وعفوه بعده ولم يورث واشترط دعواه ليظهر السرقة ويسترد
ان امكن حتى لو وجد المظهر بلاملك كفى كالمكاتب والمستعير والمستأجر والمستبضع
والقابض على سوم الشراء والمستودع والمضارب والمرتهن ومتولى الوقف
وسدنة الكعبة وكل جزاء يخلص له يجب بهتك حرمة خالصة له ليكون طبقها
ومن ضرورته تحويل العصمة اليه واما معنى فلانه مأخوذ من جزى اى قضى واحكم
اوجزأ اى كفى فيشير لاطلاقه الى كماله المستدعى لكمال الجناية بكونها حراما
لعينها كشرب الخمر والزنا لالغيره والا كانت مباحة فى نفسها كشرب عصير العنب
لاحد والوطئ حالة الحيض فيحول العصمة اليه وقد يجاب بان كمال الجزاء يقتضى
كون القطع جميع الموجب فلايجب الضمان معه وهذا لايحتاج الى توسط كمال
الجناية وتحول العصمة فلاتناسب فاوجه منه ان القطع ان لم يكن جميع الموجب جاز
زيادة نقل العصمة كزيادة التغريب عنده وان كان لم يجز زيادة الضمان بالعمومات
اذلاتصح ناسخة لعدم قوتها اوتراخيها ولامخصصة للخاص وههنا فوائد {١}
ان عصمة المال واحدة كانت للعبد اذلايجب القطع الابسرقة مال يختص به خلاف
صيد الحرم وحشيشه فاذا نقلها الله الى نفسه تحقيقا لصيانته الى العبد لم يبق للعبد
حرمة يجب الضمان بهتكها خلاف قتل الصيد المملوك فى الحرم اوالاحرام وشرب
خمر الذمى والقتل الخطأ واختير هذا النوع من الصيانة وان اشتمل على ابطال حقه
فى الضمان لان نفع القطع يعمه وغيره كالقود (ب) ان ملك العبد لايستلزم عصمته
كعصير المسلم اذا تخمر ينتقل عصمتها الى الله تعالى فلايلزم من انتقالها بدونه
حيث يثبت له ولاية الاسترداد ان كان قائما بقاء الملزوم بلا لازم فلاينتقل الملك
وان توقف انعقاد السرقة موجبة للقطع عليه توقفه على العصمة ولذا لايقطع

النباش وذا لوجوه {١} كون انتقال العصمة للضرورة فيتقدر بقدرها ولذا لو وهبه المالك للسارق او باعه منه او من غيره صح او اتلفه غيره يضمن {٢} كون نقل الملك مبطلا للعصمة اصلا لان خالص ملكه تعالى بوصف بالاباحة لانها كالاحتطاب ونحوه {٣} كون الملك صفة المالك مقصودا لا لمحل الجناية كالعصمة (ج) نقل العصمة اليه تعالى لا يوجب الاباحة والا لتسبب الجناية للتخفيف وصار القطع مناقضا لنفسه فاشترط العصمة السابقة التي يحدث انتقالها مع الاخذ تحقيقا للحفظ في تلك الحالة و يتم بالاستيفاء كما في كل ما يجب لله فعنده يتبين انها كانت لله فلا يجب الضمان وان تعذر الاستيفاء تبين انها للعبد فيجب وبهذا يندفع كثير من الاسولة (د) ان سقوط الضمان لتعذر الحكم به على القاضي حيث اعتبر عصمته في القطع فلا ينافيه الافتاء بالضمان كما رواه هشام عن محمد رح لدفع الخسران اللاحق بجهة هو متعد فيها * المقام الثاني في حكم قسمه المسمى بالامر اذ الخاص كمطلق اللفظ قيام اما خبر او انشاء ولكون السند عين الاخبار اخرنا مباحثه الى اوانه فالانشاء المعتبر هنا الامر والنهي المنوط بهما طرفا التكليف ولذا عد مباحثهما معظم المقاصد ونعني بهما اياهما معنى وان استعير عنهما بالخبر كما في لا تعبدون وتحسنون المقدر كعكسه فيما يجئ من اصنع ما شئت واستعارة النهي للنفي والمستعار في نحو يتربصن و يرضعن مجرد خبر المبتداء فقد يقع انشاء في مثل كيف زيد لا اين زيد ونحوه لانه في الحقيقة مقدرة وتنافي الانشاء لا معه وعندي ان الخبر جزء مدلولاتها والجزء الانشائي معتبر في الجملة وهذا اصح لان الدليل على امتناعه صحيح ومنه {حرمت عليكم امهاتكم} من وجه والمستعار او كد لكونه خبرا عن وقوع المطلوب صورة * ففي الامر مباحث الاول في تعريفه ولكونه من المبادى قد عرفها وتكراره هنا لاستيفاء حقه مطابقة و بيان حال تعاريف الطوائف صحة وفسادا ومثله الخبر وغيره فمن قال بالكلام النفسي كالاشاعرة عرفه تارة بحقيقته الكلامية كاقتضاء فعل غير كف صيغي استعلاء فدخل كف دون لا تكف من غير عناية وخرج النهي وما فيه التسفل ولو من الاعلى وهو الدعاء او التساوي كذا وهو الالتماس اذ هما لا يسميان امرا اتفاقا بخلاف ما مع الاستعلاء ولو من الادنى والا لم يذم بامر الاعلى ولذا لم يشترط العلو كالمعتزلة ولم يهمل الشرط كالاشعري وحمل قول فرعون ماذا تأمرون وقد كان معبودا لهم على معنى تشيرون او تؤامرون اي تشاورون او اظهار التواضع للائه لغاية دهشته من امر موسى عليه السلام وارتكاب خلاف الظاهر للدليل ليس اول قارورة كسرت في الاسلام * واخرى باللفظ الدال

عليه وهو المناسب لغرضنا فصار حقيقته الاصولية ومنه قول القاضي هو القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به ورد الدور الوارد من جهة اخذ المشتق والطاعة التي هي موافقة الامر بان الامر يمكن ان يعرف سابقا من حيث هو كلام فذلك كاف في معرفة الاشياء الثلثة او تمييزها عما عداه ويطلب تصور حقيقته وقيل خبر عن الثواب على الفعل او عن استحقاقه لئلا يلزم الخلف في خبره عند عفو العمل اى محوه بارادة ولا يقدح استلزام الخبر اما الصدق او الكذب دونه اذ عدمهما لازم للمأمور به فعلا او تركا ووجود احدهما لازم للثواب عليه او استحقاقه لغة ولا تنافي بينهما * ومن انكر الكلام النفسي كالمعتزلة لم يمكنهم تعريفه بالطلب فتارة عرفوه بذلك اللفظ او بالطلب به ومنه قول القائل لمن دونه في زعمه افعل مرادا به الطلب المطلق وهو المراد بما يتبادر عند الاطلاق لا الاستعلائي فلا يتكرر قيد الاستعلاء كما ظن فخرج الفعل والارادة والاشارة وما من الحاكي والنائم ونحوهما اذ لا يسمى قوله ومن غير المستعلي ونحو التهديد ولا وجه لمنع كون الصادر من الادنى المستعلي امرا لغة او كونه موجب الامتثال لان ذمه شامل ودليل عليهما بل كل افعل امر لغة وافعل قيل كناية عن كل ما يدل على الطلب من صيغ اى لغة كانت والحق ما في ايضاح المفصل انه علم جنس لذلك من لغة العرب كفعل ويفعل لكل مبنى للفعول من الفعلين فيخرج به الاخبار القولى عن الطلب ومنه صيغة افعل مجردة عن القرائن الصارفة عن الامر اى عما وضعت الصيغة له وهو الطلب الاستعلائي فالمعرف غير المعرف غير انه تعريف بالمبهم واخرى باعتبار الارادة المقترنة بالصيغة كصيغة افعل بارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ ودلالته على الطلب والامتثال ليخرج نحو النائم ومثل التهديد وشبه المبلغ واشتراط مجموع الثلاث لتحقيق ماهية الامر والا فالقيد الاخير كاف في الاحتراز كالفصل القريب والبعيد واخرى بنفس الارادة كارادة الفعل واعترض عليهما بان قول السيد لعبده افعل كذا بحضرة سلطان توعده بالاهلاك على ضربه ليعصيه فيخلص امره والالم يظهر عذره وهو مخالفة الامر ولا يريد ما يفضي الى هلاكه لكن قد يطلب اذا علم ان طلبه لا يفضي الى وقوعه فهذا يبطل كون الارادة عينه وشرطه وقد مر تمامه وابطالهما بلزوم وقوع المأمورات كلها لا يلزمهم لان الارادة عندهم ميل يتبع اعتقاد النفع او دفع الضرر فيجوز تخلف مراد الله تعالى عندهم بسوء اختيار العبد لا الصفة المخصصة بالوقوع ومنه يعلم فساد الاستدلال بنحو ايمان ابى لهب بانه مأمور به اجماعا وليس بمراد الله تعالى لان قوله لا يؤمنون يدل على علمه بانه مستحيل فكيف يريده لان

الارادة بما فسروه لا تنافى العلم باللاوقوع والفرق بين الارادة من العبد و بينها من غيره فى التفسير افسد لانه مع عدم ثبوته لا يجدى فان تقيد الوقوع بالاختيار لا يجوز عدم وقوع المراد منه ينفى الجبر ونحوها التقدير والعلم متبوعا اما تابعا فابعد * الثانى فان مراد ، يختص بصيغة لازمة ولكل من الاختصاص واللزوم معنى لغوى هو اتخاذها خاصة كما اختص به ابو حنيفة من المسائل والتبعية اى ان لا يوجد الا حيث يوجد الملزوم كلزوم ام المتصلة لهمزة الاستفهام * ومعنى عرفى وهو صيرورته خاصة لها وعدم انفكاكها منه فان اتفق مراداهما لغة وعرفا كان احدهما مؤكدا للآخر والافهم الاختصاص من الطرفين وحمل على كل منهما والمقصود ههنا ان الوجوب مثلا لا يستفاد من الفعل اى ان الفعل ليس امرا حقيقة ليفيده اذ لا خلاف فى ان كل امر موجب ولا يخفى توقف هذه الكلية على القول بعموم المشترك وقد ذهب اليه مالك فى رواية والاصطخرى وابن هريرة وغيرهما من الشافعية ولا ريب فى ان اصله مجاز فالامر فى المأمور به وهو الفعل مصدرا كان او حاصلا به كالشأن فى الشؤن من شأنت اى قصدت فالخلاف المذكور ههنا فى كونه امر الافى ايجابه ابتداء وسنستوفيهما فى السنة ان شاء الله تعالى * الثالث فى موجب الامر وهو مدلول معناه والتعبير عنه بان الامر هل له صيغة تخصه لا يختص بالقول بالكلام النفسى وليس بخطأ اما الاول فلان المعنى مراد الامر واما الثانى فلان المعنى انها خاصة به حقيقة فيه من حيث هى صيغة لافى غيره عن الندب كابى هاشم والاباحة كالبعض ولا مشتركة بين الاولين معنويا للطلب او لفظيا ولا بين الثلثة معنويا للاذن اولفظيا ولا بينها و بين التهديد لفظيا ولا للوقف كالاشعرى والقاضى ابن شريح بالجيم فهذه تسعة مذاهب لنا فى الوجوب الكتاب والاجماع ودلالته والمعقول فالكتاب من وجوه {١} ان قوله تعالى {انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون} اى اذا اردنا وجوده نقول احدث فيحدث على كل من التوجيهات الثلاث المبنية على ان تكون الشيء بالايجاد او بكلمة كن نفسيا فى الازل يفيد كون الوجود مع المنع عن النقيض مقصودا بامر كن فكذا بجميع الاوامر لانها بمعنى كن كذا وهو الوجوب والفرق بالتامية والناقصية غير مؤثر فى حقيقة المقصود غير ان ترتب الوجود فى امر الله تعالى اعتبارا لجانب الامر يقتضى الجبر ورفع التكليف وقد تفضل الله تعالى له بنوع اختيار وان كان ضروريا اى تابعا لمشيته او مخلوقا بلا شعوره كالعقل فللعمل بشبه جانب

المأمور ايضاً اثبتنا آكد وجوه الطلب وهو الوجوب المفضى الى الوجود للعقل والديانة ولايحتاج الى هذا فى الاوامر الجارية بين العباد لجواز التخلف فى طلبهم عن الارادة وفى مرادهم ومطلوب الله مراد لولانفى الجبر بنقل الارادة من الوجود المطلق الى الوجود بالاختيار ولاتخلف فى مراده وبهذا يتضح ان اوامر الشرع حقائق والتأويل ليس فى دلالة اللفظ بل فى ثبوت مؤداه والعمل فيندفع الاوهام المضطربة اما بيان الافادة فلان التكون اذا كان بالايجاد وعليه اكثر المفسرين واختاره علم الهدى وابو زيد كان مجازا عن سرعة الايجاد وتمثيلا لغائب كمال قدرته بشاهد مفروض قدرته على الايجاد باوجز الكلمات بلا صنع آخر ولايوجد جامع هذا التمثيل اذا لم يكن الوجود فقط مقصودا بالامر واذا كان بهذه الكلمة اجراء اسنته على التكوين بها وان لم يمتنع بدونها كمذهب الاشعرى كان حقيقة لكن المراد الازلى القائم بذاته اعنى بلا تعطيل فى الازل لكن بحسب اوقاته المخصوصة ولذا ترتب فى الآية على الارادة فلايلزم قدم الحادث كما ظن لا المركب من الحروف والاصوات اعنى وبلا تشبيه لاستحالته والتسلسل لاحتياج حدوثه الى امر آخر وعندهم يندرج التكوين فى الكلام ونفسه عين المكون والامر التكوينى لايقتضى الفهم لافادته بدونه بل عدمه فعلى هذا كون الوجود مقصودا به اظهر وكذا اذا كان بهما وكانت كلمة مقرونة بالايجاد تعظيما واظهارا لقدرته كنفخ الصور وان امكنه بدونها والبحث فى هذا بان الوجود حينئذ اما ان تعلق بكليهما فافتقار الايجاد دلالة النقصان او بكل منهما فيتوارد العلتان او بالايجاد فقط فلا يستقيم التمسك ساقط اذ لا نسلم ان افتقار صفة للذات الى اخرى له دلالة النقصان كافتقار الايجاد الى الارادة وافتقارها الى القدرة خلاف المستحيل وافتقار الكل الى الحيوة ولافرق فى اقتضاء الافتقار النقصان بينه الى الشرط وبينه الى جزء المؤثر مع ان تعلقه بالايجاد فقط قسم لايحتمله المورد {٢} نسبة قيام السماء والارض بمعنى وجودهما بامره قال الفراء قال لهما كونا قائمين اى ثابتين تماما لمنافع الخلق وان سلم انه كنى بالامر عن ايجادهما ففى شرح التقويم ان طريقها السببية وذا يجعل الامر للايجاب المفضى الى الايجاد {٣} انتفاء الخيرة عن المأمور فى قوله تعالى {وما كان لمؤمن ولامؤمنة} الآية لان القضاء هنا اتمام الشئ قولا كما فى {وقضى ربك ان لاتعبدوا} اى حكم لافعلا كما فى {فقضاهن سبع سموات} بدلالة عطف الرسول وكذا الامر هو القول مصدرا او تمييزا او حالا لا الفعل اذ لو اريد فعله لم يبق انتفى خيرة المؤمنين معنى ولو اريد فعل العبد

او الشئ كما فى { اذا قضى امرا } لزم تقدير الباء وهو خلاف الاصل ولانه لا يقتضى
نفى الخيرة مطلقا لجواز ان يحكم بفعل بالاباحة { ٤ } استحقاق الوعيد لتاركه فى قوله
تعالى | فليحذر الذين يخالفون عن امره | الآية اذ لا وعيد الا بترك الواجب وهنا
مخالفة الامر قضية لترتيب الحكم عليها وظاهرها ترك الامتثال به لانه المتبادر
لا عدم اعتقاد حقيقته ولا حمله على ما يخالفه من الندب وغيره وهذا لا يتوقف على
وجوب الحذر حتى يلزم المصادرة بل على نفسه والدليل عام لان اضافة المصدر للعموم
{ ٥ } الذم والتوبيخ والانكار على ترك السجود فى قوله تعالى | ما منعك ان لا تسجد |
على زيادة لا او بمعنى ما دعاك الى ان لا تسجد اذ المانع من الشئ داع الى تركه والمراد
باذ امرتك قوله تعالى اسجدوا فلولا انه وقد ذكر مطلقا للوجوب لا مكنه ان يقول
ما الزمتنى فعلام الانكار { ٦ } الذم على المخالفة فى قوله تعالى | واذا قيل لهم اركعوا
لا يركعون | { ٧ } عصيان التارك بقوله تعالى | افعصيت امرى | اى تركت مقتضاه
اجماعا وتوعد العاصى بقوله تعالى | ومن يعص الله ورسوله | الاية { ٨ } ذمه عليه
السلام ابا سعيد بن المعلى على ترك استجابته وهو يصلى حين دعاه فلم يجب مستدلا
بقوله تعالى | استجيبوا لله وللرسول | فاوجب ترك المأمور الذم ولا سيما مع عذر
ولا يستفاد الوجوب من قوله تعالى | اذا دعاكم | لولا افادة الامر وهذا على ان الظن
يكفى فيما مقصوده العمل * واما الاجماع فاستدلال الائمة بصيغة الامر مجردة عن القرائن
على الوجوب حتى شاع ولم ينكر وسيجئ تمامه فى العمل بالخبر وهذا ليس ظنا
فى الاصول بل قطعا ويقينا بالمعنى الاعم او على كفاية الظهور كما سيجئ واما دلالته
اى ثبت من الاجماع فى صورة اخرى فاذ كل من اراد طلب فعل جزما لا يطلبه الا بلفظ
الامر ونحو اوجبت فعل كذا يدل على الاخبار عنه لا عليه واستعماله انشاء عارض
فالاصل عدم الالتفات اليه ولانه بواسطة اقتضائه امرا * واما المعقول ونعنى
به الاستفادة من موارد اللغة لا اثباتها بالقياس او الترجيح فمن وجوه { ١ } ان المولى
يعد العبد الغير الممتثل عاصيا ولا ذلك الا بالوجوب { ٢ } ان الاشتراك خلاف الاصل
كما فى سائر صيغ الافعال والمضارع ايضا حقيقة فى الحال كما فى كل ما املكه حر
وليس حقيقة فى الاباحة والتهديد لانه يقتضى ترجيح الفعل ولا فى الندب لاقتضائه
الذم على الترك عرفا { ٣ } ان الائتمار لازم الامر اى مطاوعة فانه وان تعدى الى
واحد لازم بالنسبة الى ما يتعدى الى اثنين وكل مطاوع لازم لما يطاوعه كالانكسار
للكسر فالامتثال لازم للامر غير ان قاعدة رفع الجبر جوزت التراخى الى اوان

الاختيار وان كان المأمور به مطلوبا ومرادا ممن لا يتخلف ارادته ولولا نقل ارادته
من مطلق الوجود الى الوجود باختيار العبد تمهيدا لقاعدة التكليف لما كان فرق
بينه وبين جماد والفرق ضروري واذا جوز الاختيار تخلف المراد عن المطلوب
باوامر الله تعالى فلان يجوزه بين العباد اولى فلذا جاز امرته فلم يمتثل بخلاف
كسرته فلم ينكسر اذ ذلك امر لا يتخلل في حصوله الاختيار فبهذا يسقط ان المطاوع
هو الائتمار بمعنى المأمورية لا بمعنى الامتثال بل هو مسببه لان الاثر المطلوب بالامر ليس
المأمورية بل وجود الفعل وحين منع الاختيار اللزوم عادة وشرعا استعمل الامر للوجوب
المفضي اليه لغة وشريعة فهو حقيقة فيه من الحيثيتين وبذا صار المطاوع قسمين
وهذا حل لما رمزه المشايخ وشذوه ولما يحم احد حول فهمه ردوه. قل ان الفضل
بيد الله يؤتيه من يشاء * للمبيح انها طريق ادنى وجود الفعل وللنادب انه ادنى
الفعل الراجح الذي يقتضيه الطلب وان لا فارق اجماعا بين الامر والسؤال
الا الرتبة فيكون للندب مثله ويردهما ان الاصل فيما ثبت ان اللفظ وضع له وهو الطلب
ههنا الكمال لان الناقص ثابت من وجه لاسيما اذا لم يمنع مانع كالقصور في الصيغة
باقترانها بالصارف عن الايجاب نحو (اعملوا ما شئتم) او في ولاية المتكلم كما في الدعاء
والالتماس فانه معرض الطاعة وهما صارفهما قصور ولاية المتكلم عنه قالوا قال عليه
السلام (اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم) رده الى مشيتنا قلنا بل الى استطاعة
وهو معنى الوجوب وللقائلين بمطلق الطلب ان الثابت في مقتضاه رجحان الفعل
فيكون للقدر المشترك دفعا للاشتراك والمجاز قلنا بل مع خصوصية الوجوب
لادلتنا واما انه اثبات اللغة بلوازم الماهيات فلا بل عدم القول بالخصوصية
بلا دليلها وكذا القول بمطلق الاذن تقريرا وجوابا وللمشترك اطلاقه عليهما والاصل
الحقيقة قلنا المجاز اولى من الاشتراك وللواقفية اولا لو تعين ما وضع له فبدليل
وليس اذ لا مدخل للعقل والنقل احادا لا يفيد العلم وتواترا يوجب استواء طبقات
الباحثين والاختلاف ينافيه قلنا لا نم الحصر بل بالادلة الاستقرائية المتقدمة
ومرجعها تتبع مظان استعماله والامارات الدالة على مقصوده عند الاطلاق وهنا
فائدتان {١} ان الاستنباط من النقل قد لا يسمى نقلا وان كان عائدا اليه كقولنا
الجمع المحلى باللام عام اذ يدخله الاستثناء فيراد بالنقل ما مقدماته القريبة نقلية
{٢} ان الظن كاف في مدلولات الالفاظ * وثانيا انه مستعمل في معان فلا يتعين
شيء منها للارادة الا بدليل {١} الوجوب اقيموا {٢} الندب فكاتبوهم {٣}

الاباحة فاصطادوا لاكلوا واشربوا فانهما واجبان بخلاف كلوا من الطيبات {٤} التهديد ويسمى التوبيخ اعملوا ماشئتم ويشترط قدرة المخاطب عليه {٥} التأديب كقوله عليه السلام (كل مما يليك) وهو لمحاسن الاخلاق {٦} الارشاد [واشهدوا اذا تبايعتم] وهو للمنافع الدنيوية والندب للاخروية {٧} الانذار [قل تمتع بكفرك قليلا] وهو ابلاغ مع تخويف والتهديد تخويف {٨} التقريع وهو التعجيز [فأتوا بسورة منه] ولا يكون المخاطب قادرا فقوله [تعالى واستفزز من استطعت] من التهديد {٩} الافحام هو الاسكات [فأت بها من المغرب] ويختص بموضع المناظرة بخلاف التعجيز {١٠} التكوين كن فيكون {١١} الدعاء والسؤال ربنا تقبل منا {١٢} الاهانة ذق انك انت العزيز الكريم {١٣} التسوية {اصبروا او لا تصبروا} {١٤} الاجلال وهو الاكرام [ادخلوها بسلام آمنين] {١٥} التعجب {اسمع بهم وابصر} {١٦} الاحتقار {القوا ما انتم ملقون} فالاهانة للمخاطب والاحتقار لفعله {١٧} الاخبار {فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا} ومنه {فاصنع ماشئت} اى صنعت عكس {والوالدات يرضعن} {١٨} الامتنان {كلوا مما رزقكم الله} ففيه اظهار منة بخلاف الاباحة {١٩} التسخير {كونوا قردة خاسئين} ويقصد فيه الانتقال الى حالة ممتهنة وسرعة الوجود فى التكوين {٢٠} التمنى الا ايها الليل الطويل الا انجلى وليس ترجيا لانه فى زعم المحب الساهر المتكلم مع النجوم من رجاء الشوق الباهر مستحيل الانجلاء وبلا آخر {٢١} الالتماس وهو ظاهر قلنا الاصل ترجيح التجوز وعدم الاشتراك واستعمال مطلقه فى غير الوجوب ممنوع ومع ان غيره مشترك فى استدعاء القرينة الصارفة وذا امارة المجاز لو اعتبر فى التوقف مثله من الاحتمال يبطل حقائق الالفاظ اذ ما من لفظ الا وفيه احتمال تجوز او خصوص او غيرهما او حقائق الاشياء لاحتمال تبدلها لحظة فلحظة فى جنب قدرة الله تعالى بل يعتبر فى ان لا يكون محكما ومن ادعاه والفرق بان لهذا الاحتمال بخلافهما دليلا كالوضع ممنوع والا فلا كلام وكالشيوع وكثرة الاستعمال غير مفيد لان معانى المعانى المعلومة مجازيتها اكثر من ان يحصى واوفر منهما فى اكثر هذه المعانى ولان الاشياء كما يحتمل تبدلها يحتمل كثرة تبدلها ايضا فمن اين علم الشيوع والكثرة ههنا دونها ثم نقول لو وجب التوقف فى الامر لذلك لوجب فى النهى لاستعماله فى معان {١} التحريم {لا تأكلوا الربوا} {٢} الكراهة النهى عن الصلوة فى ارض مغصوبة وعنها فى ثوب واحد {٣} التنزيه لا تمنن تستكثر {٤} التحقير {لا تمدن عينيك} {٥} بيان العاقبة {لا تحسبن الله غافلا} {٦} اليأس {لا تعتذروا}

{٧} الارشاد { ولا تسألوا عن اشياء } {٨} الشفقة لا تتخذوا دوابكم كراسي ولا تمشوا في نعل واحد {٩} الدعاء كقوله عليه السلام لا تكلني الى نفسي {١٠} التسلية لا تحزن * ولان النهي امر بالانتهاء وكان موجبهما واحدا وذا باطل لا لضديتهما مطلقا كما ظن بل للقطع ببديهة اللغة والشرع بالفرق بينهما حتى من الصبيان والمجانين ومن اجاب بان بين التوقف بين معاني الامر وبينه بين معاني النهي بونا بينا لم يفهم معنى التوقف ههنا فانه بمعنى لا ادري ولا يتصور التفاوت فيه لا بمعنى التردد بين المعاني والا لم يبق بينه وبين القول بالاشتراك اللفظي فرق ولم يكن لذكر المعاني التي لم يقل احد بكونه حقيقة فيها وجه وهو غير المعاني الاربعة لا الخمسة فانه خطأ وتفسيرها بالاحكام الخمسة افسد وزمام الفهم بيد الله تعالى ﴿ تتمات ثلاث ﴾ {١} كذا بعد الحظر لعدم فصل الادلة ولان الثابت لا يتغير بلا مغير والورود بعده ليس به وقيل بالاباحة وهو اختيار الشافعي وعلم الهدى رح او بالندب حتى قيل يستحب العقد بعد الجمعة وتوقف امام الحرمين وقيل ان علق بزوال علة عروض النهي كان كما قبل النهي ذكر ان هذا ليس ببعيد ونقض بقوله تعالى { ولكن اذا دعيتم فادخلوا } فان الدعوة تزيل علة حرمة الدخول وهي عدم الاذن وقد وجب عندها * وجوابه انها مستلزمة لازالتها لا نفس الازالة والكلام فيها * قالوا غلبت في الاباحة بعده في كلام الشارع فتقدم على مقتضى اللغة نحو فاصطادوا فانتشروا فادخروها فزوروها فانتبذوها قلنا الاثم الغلبة كما في { واذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا } وكالامر بالصلوة بعد السكر وبها وبالصوم بعد زوال الحيض والنفاس وبالقتل لمسلم اوذمي لقطع اوردة اوحرب وبالحدود للجنايات وامر المولى بالسقي مثلا بعد النهي وفهم الاباحة فيما ذكروا بالنصوص المبيحة او بالقرائن كشرعية الاصطياد والبيع والادخار وغيرها * لنا فلو كان علينا وذا بالوجوب لعاد على موضوعه بالنقض ولذا فهمت في الكتابة عند المداينة والاشهاد عند المبايعة مع عدم تقدم الحظر (ب) اذا اريد به الاباحة او الندب قيل حقيقة وعليه فخر الاسلام لان معناهما بعض معنى الوجوب والشئ في بعضه حقيقة قاصرة كالانسان والرقبة في الاعمى والاشل وكالجمع في بعض الافراد وفيهما منع اذ جواز الترك مأخوذ فيهما وبه يباينهما واذ اطلاق الكل على الجزء من مشاهير طرق التجوز وقيل مجاز اذ لو كان حقيقة لكان المندوب والمباح مأمورا بهما حقيقة فلا يصح نفيه عنهما وقد صح اني غير مأمور بصلوة الضحى وصوم ايام البيض

بخلافه بالصلوات الخمس وصوم رمضان وتعدي اصله وهو مختار الكرخي
والجصاص ورد بان الجزء ليس غيرا لامتناع انفكاكه (وجوابه ان الغير في حد المجاز
لغوى لاما اصطلح في الكلام والا لم يوجد مجاز اذ لابد فيه من اطلاق الملزوم
على اللازم الغير المنفك فليس غيرا وتخصيصه بما ليس جزأ غير متعارف اصلا
على انه ليس اطلاق الكل على الجزء لما مر من المباينة بل استعارة بجامع جواز
الفعل قيل الامر غير مستعمل في تمام الندب والاباحة بل في جواز الفعل الذي هو
جزؤهما وجواز الترك انما يثبت بعدم دلالة هذا الامر على حرمة الترك لا بالامر وجوابه
ان معنى الامر ح لايكون ندبا واباحة بل امرا ثالثا ليس معدودا في معانيه ولو سلم
ثبوته فليس الكلام فيه فليس كل ماسه الخاطر صحيحا ثم الشيء في بعضه بمعنى الفائت
بعض اجزائه الغير المحمولة مع تمام مسماه حقيقة قاصرة كما في الامثلة المذكورة
اذ لاينتقض مسمى الانسان بنحو العمى وكذا ماوراء الاثنين تمام حقيقة الجمع العام
عند شارطي الانتظام وان كانت قاصرة عند شارطي الاستغراق وقيل هذا
الخلاف في (ا م ر) لا في الصيغة فهو عين مامر في المبادي ان المندوب مأمور به
وليس بصحيح اذ لا يساعده الادلة من الطرفين وللتسوية بين الندب والاباحة هنا
لا عند وان قيل بانه في الاباحة مجاز بالاجماع واذ هذا ثمة موجب الصيغة (ح)
اذا استعمل في الوجوب ثم نسخ فبقي الندب او الاباحة على مذهب الشافعي كما مر
فالصيغة حقيقة فيهما لا مجاز ليجتمع الحقيقة والمجاز في الارادة لان مرادها الوجوب
وان بقي بالاخرة بعض مدلولاته كما اذا قلت لشبح تراءى هذا انسان وبعد مادنى
منك ليس بناطق اواذهب الى كذا وبعدما نصف الطريق لاتذهب ۞ الرابع في ان
مطلقه عن قيد العموم وعدمه لايقتضي العموم اي شمول الافراد والتكرار اي
تعدده في الاوقات وعند الاقتصار على الثاني كالشافعية لم يندرج نية الاثنين
او الثلاث معا في طلقي نحو ومعناه اقتضاء الواحد كمذهب ابي الحسين ومالك وكثير
منهم لا عدم اقتضائهما كمختار امام الحرمين وقال الاستاذ للتكرار مدة العمر دائما
في المطلق وبحسب الوقت ان امكن في الموقت الا لدليل فلا يلزم تكليف مالايطاق
وقيل بالوقف بمعنى لاندري وقيل بمعنى التردد الاشتراكي وكما لايوجبه لايحتمله
ايضا ليثبت بالنية لامطلقا خلافا للشافعي في رواية والصحيح منه كمذهبنا ولا معلقا
بشرط نحو {وان كنتم جنبا} الآية او مخصوصا بوصف نحو {الزانية والزاني}
الآية لان دليلنا مشترك ولذا لم يتكرر الطلاق في ان دخلت الدار فانت طالق اما
الحاق الشرط بالعلة ففاسد لانها موجبة دونه خلافا لبعض منا ومن الشافعية

وقولهم لايحتمله الا حينئذ كقول النحاة لايجوز صرف غير المنصرف الا لضرورة * لموجبه اولا انه مختصر من طلب الفعل بمصدره المعرف كاضرب من اطلب منك الضرب فيكون فى معنى المطول العام لجنسيته والاصل فى الجنس عند عدم العهد العموم قلنا لادليل على التعريف وثانيا فهم الاقرع بن حابس حين قال النبي عليه السلام فحجوا التكرار الذى فيه العموم حيث قال اكل عام يارسول الله فسكت الرسول حتى قالها ثلاثا فقال لوقلت نعم لوجبت ولما استطعتم اوسراقة حيث قال فى حجة الوداع العامنا هذا ام للابد والامر غير مصرح به قيل لوفهما لما سألا واجيب بانه لعله لمكان الحرج المنفى عنه قلنا بل مورث الشبهة قياسه على سائر العبادات المتكررة زعما منه تكرر سببه مثلها مع معارضة احتمال سببية البيت * وثالثا قياسه على النهى قلنا قياس فى اللغة ومع الفارق اما لان انتفاء الحقيقة مستغرق دون اثباتها اولان دوام فعل يعطل سائر المأمورات والمصالح لادوام ترك اذ التروك تجتمع وتجامع الافعال قيل الامر بالشئ نهى عن ضده واذا وجب التكرر فى انتفاء الضد وجب فى ثبوته قلنا لانم ولو سلم فانما يراد النهى عن الضد دائما ان لواريد الامر بالشئ دائما والا ففى ذلك الوقت فاقتضاء النهى الضمنى عينا كان اولازما للامر التكرر موقوف عليه فلواستفيد منه لدار * ورابعا تكرر العبادات قلنا لابالامر بل بغيره من السنة والاجماع وربط الحكم بالسبب * وخامسا تمسك الصديق رضى الله عنه فى التكرار بقوله تعالى { وآتوا الزكوة } من غير نكير حين امتنع بنو حنيفة عن ادائها بعد وفاته عليه السلام قلنا لعل قوله او فعله عليه السلام كارساله الجباة كل حول الى الملاك افاد تكراره * وسادسا انه لولم يتكرر لم يرد النسخ ولا سيما اذا اقتضى المرة ولا الاستثناء والا كان الواحد حسنا وقبيحا ومستثنى عن نفسه قلنا لانم اللزوم فان النسخ قبل الفعل جائز ولئن سلم فلا نسخ الا بعد دليل التكرار وكذا الاستثناء عين دليله لاالنسخ كما ظن والا لم يفهم التكليف قبله (وللمجوز مع ايجاب الوحدة كالشافعى انه لما اختصر من طلب الفعل بمصدره المنكر الواقع على الاقل والمحتمل للكل كان كذلك قلنا لكنه مفرد ومن الواجب فى الفاظ الوحدان رعاية الوحدة حقيقية ان امكنت والا فاعتبارية ومحض العدد بمعزل منهما ومجئ الحديثان تقريرا وجوابا (وللمجوزهما كالامام ان شان الحقيقة احتمالهما اذكل منهما قيد خارج والامتثال بالمرة لوجود الحقيقة لالدلالة الامر قلنا لانم ان اسم الجنس للحقيقة بلا شرط بل مع قيد الوحدة بخلاف علم الجنس ذكره ائمة العربية ولئن سلم فغايته ان لايفهم الوحدة من المادة لامن الصيغة قيل حسن

الاستفسار دليل الاشتراك ولا اقل من المعنوى قلنا قد يستفسر عن خلاف
الظاهر لشبهة (وموجبه عند التعليق والوصف تكرر الاحكام عندهما قلنا
لفهم السببية لا للامر فالتكرر ثمه عقلى لا صيغى ولذا اذا لم يعتبر التعليل
لم يتكرر كمسئلة الطلاق اذ ليس للعبد نصب العلة لانه شركة فى الشرع
ولا اذن له فيه بل فى مجرد التعليق ولذا لا يقع بقوله جعلت الدخول علة للطلاق
ولا يعتق جميع غلمانه السود بقوله اعتق غلامى لسواده والتكرر
فى كلما للصيغة لا للعلية قيل هذا الخلاف فيما لم يثبت علية الشرط او الوصف
نحو اذا دخل الشهر فاعتق عبدا من عبيدى مستدلا من يثبته بنحو { اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا } مما ليس بعلة وقد تكرر فاجيب بانه بدليل آخر ولذا لم يتكرر
الحج وقد علق بالاستطاعة وايضا يعد العبد بالاشتراء مرة بعد ان دخلت السوق
فاشتر كذا ممتثلا وليس بشئ لان التكرر ثمه بالعلية الثابتة بدليلها لا للصيغة والكلام
فيه وللواقفية مامر انه لو ثبت فبدليل ولا مدخل للعقل والنقل احادا لا يفيد وتواترا
يمنعه الخلاف قلنا كما مر ان دليله الاستقراء وان الظن كاف فى معرفة اللغة فالحق
مذهب اصحابنا انه للوحدة الا لدليل لان الوحدة مراعى فى الفاظ الوحدان باجماع
ائمة العربية ولا يلزم من جواز تقيده بالمرة والكثرة التكرار والتناقض لجواز كون
التقييد لتاكيد الحقيقة او لتعيين المجاز فالمفرد المقترن بادوات العموم عام بدليله فلا
يرد نقضا كما زعم وكذا اقتران دليل العدد والعموم فى نحو طلق ثنتين او صم عشرة
او كل يوم فانه مغير كالشرط والاستثناء والغاية وكما تطليقة فى اختارى تطليقة
فقالت اخترت فهى رجعية لا مفسر كما فى اختارى نفسك فقالت اخترت او بائنة
ولذا كان الوقوع به فلم يقع حين ماتت قبله وتلك الوحدة اما حقيقية موجبة تثبت
ولو بلا نية او اعتبارية كالجنس الواحد الذى هو جميع الافراد محتملة لا يثبت
الا بنية والوحدان كما فى جميع اسماء الاجناس اما وحدان صيغة نحو لا اشرب ماء
او الماء واما دلالة نحو لا اتزوج النساء ولا اكلم العبيد وبنى آدم حيث لا عهد تحقيقا
كما فى خالعنى على ما فى يدى من الدراهم او تقديرا نحو لا اكلمه الايام والشهور او معنى
نحو لا اكلم عبيد زيد هذه لانه جمع صار مجازا عن الجنس لئلا يلغو آلة العهد ويعمل
بالجمعية من وجه وذلك مؤيد بالنص والعرف فان كل ذلك يقع على الاقل ويحتمل
الكل والثمرة فى طلق نفسك او امر أتى تطلق واحدة بلا نية ومعها ثلاثا لا اثنتين
الا فى الامة خلافا للشافعى ولا بالعكس خلافا للموجب ولا مع النية مطلقا خلافا

للواقفين وانما لايحتاج الواحدة الى النية عند الامام لانه ادنى مايتحقق به الحقيقة
لالدلالة اللفظ وكذا ينبغي فى ان دخلت الدار فطلق نفسك ان لايقع ثلاث بلانية
خلافا للطائفة الاخيرة وانما لم يعمل نية الثلاث فى طلقتك وانت طالق لانه حين
انشائيته لايحدث الامايقتضيه اخباريته وهو الواحدة اذ الخبر لايقتضى وجود
المخبر به الاضرورة الصدق فيتقدر بقدرها بخلاف الانشاء الاصلى وبخلاف
انت باين لان الثلاث احد نوعى البينونة المداولة ولغلظتها لاتثبت الابدليل {تعميم}
كذا كل مصدر دل عليه اسم فاعل فرد كالسارق فيراد بابة السرقة فى حق كل
سارق يد واحدة اذلامتناع ارادة كل السرقات والا فلا قطع براد سرقة واحدة
وبها لايقطع يدان اجماعا وان اقتضاء ظاهرها ولا اليسرى اولا اجماعا وسنة قولا
وفعلا وبقراءة ابن مسعود اذيحمل المطلق على المقيد عند اتحاد الحكم والحادثة
كمتتابعات وكقوله عتبت سالما بعد ماقال اعتق عبدا لى فلا تقطع اصلا وقال
الشافعى تقطع فى الثالثة اليد اليسرى ثم الرجل اليمنى والاتعدد القطع ولا يحتمله
النص ولا يقال ايس لكل سارق ايمان لان ايديهما كقاو بكما واذا تحقق ارادة اليد
الواحدة بل واليمين فليس ايد بكما مثل عبيد كما عاما لكل يد ولا يرد تكرر الجلد بتكرر
الزنا والاتيان بعد ثنان لان محل الجلد باق دون محل القطع كما بعد الرابعة ❊ الخامس
فى ان مطلقه عن الوقت كالزكوة وصدقة الفطر والعشر والنذر بالصدقة المطلقة
وهو قسيم الموقت الذى له وقت محدود ان اخر عنه يكون قضاء اوغير مشروع
كالصوم فى الليل ان قيل بايجابه العموم فالفور والا فالتراخى بمعنى عدم وجوب
التعجيل وهو مذهب الشافعى ايضا لاوجوب التأخير فانه مذهب الجبائيين وابى
الحسين البصرى وبعض الاشاعرة وقيل للفور فلواخر عصى وينسب الى بعض
الحنفية وقال القاضى يقتضى بالفور اما الفعل فى الحال واما العزم عليه فى ثانيها
وقال الامام بالوقف فى مدلوله لغة اهو الفور اوالقدر المشترك وبالامتثال بالفور
لان وجوب التراخى غير محتمل بخلاف العكس والصحيح من مذهبه مافى البرهان
من تجويز الامتثال بهما والتوقف فى الاثم بالتأخير لكن لاكاقتضاء فان الصيغة
مسترسلة وقيل بالوقف فيه وفى امتثال المبادر لاحتمال وجوب التراخى فهذه
خمسة (لنا ان المطلوب مطلق الفعل وكل من الفور ووجوب التأخير صفة خارجية
لادلالة عليهما وانه لوحمل على احدهما عاد على موضوع اطلاقه بالنقض وانه
جاء لهما فلايثبت الفور الابقرينة ولايقلب لان ماقلنا به من التراخى اعم وقريب

منه قولهم ورد لهما والاصل عدم الاشتراك والتجوز لا كون احد التقييدين تكرارا والاخر تناقضا كما مر * للقائل بالفور اولا ان العبد المأمور بالسقى يعد عرفا بالتأخير من غير عذر عاصيا * قلنا بقرينة ان طلب السقى عند الحاجة لا لمطلق الصيغة * وثانيا ان كل خبر وانشاء الحال فيلحق بالاغلب * قلنا قياس فى اللغة وانه للاستقبال بخلافهما (وثالثا ان النهى للفور فكذا هو لانه مثله اولانه نهى عن الضد * قلنا قدمر جوابهما ولان النهى يفيد التكرار دونه * ورابعا ذم ابليس فى قوله تعالى مامنعك ان لا تسجد الآية على ترك المبادرة والالم يتوجه * قلنا امر مقيد بقوله فاذا سويته والكلام فى المطلق وبمثله يراد الفور عرفا اما ان فاء التعقيب قرينة الفور فلا لانها جزائية ليس من موجبها التعقيب ولذا قال ابو حنيفة يكبر القوم مع الامام مع قوله عليه السلام اذا كبر الامام فكبروا * وخامسا انه لوجاز التأخير شرعا لوجب ان يعرف وقته والا كان تكليفا بالمح سواء كان آخر ازمنة الامكان اولا ولا دلالة عليه ولا يجاب بالنقض بالتصريح كافعل متى شئت لان فيه دلالة على التعميم فليس مثله بل بان المعرفة انما يجب لو وجب التأخير ولم يكن وقته مسترسلا بل معينا وليس فان عدم التعيين اطلاق عرفا * وسادسا ان النصوص نحو سارعوا الى مغفرة والمراد سببها اتفاقا وهو فعل المأمور به واستبقوا الخيرات وفعله منها اوجبت الفور * قلنا دلالتها على افضلية الفور لا الوجوب والا لا مسارعة ولا استباق اذ لا يتصوران فى المضيق ولئن سلم فليس فى جميع اسباب المغفرة اذ لا عموم للمقتضى وان سلم فبدليل منفصل وهو هذه الاوامر ولا نزاع فيه * وسابعا انه لوجاز التأخير فالى امد اذ لو كان الى ابد جاز تركه فلا يكون واجبا فلابد من تعينه والا لكان التكليف بامتناع تأخيره عن ذلك الامد لا بالاداء اليه كما ظن تكليفا بالمح ولا ذم الابذلك وغايته التوهى كحد يغلب على الظن فيه ان عدم الاشتغال يفوته وذا بامارة كالمرض فلا يجب على من ليست فيه كمن يموت فجأة فلا يكون الواجب شاملا والكلام فيه * قلنا منقوض بقوله افعل متى شئت وبالموسعات العمرية وليس التمسك ههنا بعدم الدلالة حتى يندفع بالفرق كما ظن وحله انه الى الابد بشرط عدم التفويت وتقييد المباح بشرط فيه خطر مستقيم شرعا كالمشى فى الطريق العام بشرط السلامة والرمى الى الصيد بشرط ان لا يصيب معصوما * وثامنا انه لوجاز الترك فى اول الوقت فاما مع بدل فيجب ان يسقط عند الاتيان به وليس اتفاقا ولا يختص البدلية باول الاوقات والافلا وجوب فى غيره اذ ليس الامر

للتكرار واما الامعد فلا واجب اذ ما يجوز تركه بلا بدل ليس بواجب * قلنا بعد التفحص بحسامر لا يلزم من عدم البدل فى اول الوقت عدمه مطلقا فلعله الاثم بالتفويت وان اريد البدل من الاعمال فغير ملتزم فى الواجب كالموسعات العمرية * للقاضى ماتقدم من ان للفعل والعزم حكم خصال الكفارة وكذا جوابه بان الامتثال ليس الا بالفعل والعزم من احكام الايمان * للامام ان وجوب الفور محتمل دون التراخى فيجب البدار ليخرج عن العهدة بيقين وهذا على ظاهر المنقول عنه لا على التصحيح (قلنا لا اثم لجواز التأخير بالادلة السالفة * السادس فى ان للامر بالشئ حكما فى ضده اولا ويذكر النهى معه استطرادا (ولتحرير البحث مقدمات ينكشف بها سره { ١ } ان لكل منهما لفظا مركبا من مادة هى (ام ر ن ه ى) وصورة ومفهوما هو نحو افعل كذا ولا تفعل ضده ومعنى مفهوم هو ايجاب الفعل او ندبه وتحريمه او كراهته فليس الخلاف فى اللفظين لتباينهما ولا فى المفهومين له ولاختلافهما بالاضافة بل فى معنييهما اى الايجاب والتحريم وغيرهما ذكره ابو الحسين فى المعتمد { ٢ } انه بين الامر والنهى المعينين وانما يتعينان بتعين متعلقيهما فالتعين معتبر فى اربعة مواضع فى نفس الامر وان اعتبره بعضهم فى الامر مثلا وبعضهم فى المأمور به { ٣ } ليس المراد بالضد الذى تعلق به النهى او الامر الضمنيان ترك المأمور به كما ظن او ترك المنهى عنه كما ينسب الى علم الهدى رح والاصار النزاع لفظيا ويلزم كون النهى نوعا من الامر وقيل لان النهى عن تركه طلب الكف عن الكف والنهى طلب الكف عن الفعل وكذا الامر وهو منقوض بلا تكلف عن الصلوة وكف عن الزنا ولا مطلق الضد لانه غير معين والضد من حيث هو ضد مضائف ومن خواص الاضافة تكافؤ المتضائفين تحصيلا واطلاقا وان عين بالكف او الترك المذكورين فقد بان فساده ولانه لا معنى لاختلافهم فى مطلق الضد ان الثابت حرمته او كراهته ولا للتفصيل بانه هل يفوت المأمور به اولا بل اضداده الجزئية المعينة كان يكون الامر بالصلوة نهيا عن الاكل والشرب وكلام البشر وغيرها مما هو اضداد الشرائط والاركان المعتبرة شرعا او وعقلا وعرفا ولذا سيقول الجصاص بان النهى عن فعل له اضداد ليس امرا بشئ منها (٤) قيل مبنى القول بالعينية اعتبار مجموع الاضداد المعينة وبالاستلزام اعتبار كل منها فالامر بالشئ عين النهى عن مجموع الاضداد ومستلزم للنهى عن كل منها وهذا لا يأتى من جانب النهى وظنى ان مبنى القول بالعينية النظر الى نفس التكليف لا تفاصيل لوازمه وسيجئ توضيحه (٥) ذكر كثير من المشايخ كابى اليسر وشمس الائمة وغيرهما ان تصور

العينية يختص بامر الفور كالواجب المضيق ليدوم فيكون كل ضد منه
مفوتا والحق خلافه لجواز كون الموسع نهيا عن مجموع الاضداد الجزئية
الشاملة للوقت اذ لولا شمولها لم يتحقق التضاد بحسب الوقت المعتبر او الكائنة
وقت الاشتغال كما مر من المثال فليس هذا النزاع مبنيا على ان الامر المطلق للفور او التراخي
كما ظن (اذا تقررت فقال القاضي ومتابعوه اولا الامر ايجابا نفس النهي عن ضده
متضمنا وجميع اضداده متعددا تحريما وهو قول الجصاص وقيل عن غير معين
متعددا ليناسب النهي وانه يستلزم النهي عن الكل لوقوع النكرة في سياق النفي
وآخرا يتضمنه اي يستلزمه والنهي كذلك في الوجهين عند القاضي اي امر بضد
بعينه واحدا ولا بعينه متعددا اولا ويستلزمه آخرا وعند الجصاص امر بضد
واحد لا بشيء من الاضداد المتعددة وقيل لا النهي في الوجهين فقال بعضهم وندبا
نهي ندب للترك اي تنزيه عن الفعل وبعضهم لا وقال علم الهدى الامر نهي
بضد واحد وهو تركه والنهي امر بضد المنهي عنه وهو تركه وان تعدد طرق الترك
وفيه ما مر (ومن قال يستلزم حرمة ضده من قال يوجبها اي بالاشارة ومن قال
يدل عليها اي بالدلالة ومن قال يقتضيها اي بالاقتضاء ويعني بالمقتضى الثابت
بالضرورة غير مقصود لا ما يتوقف عليه غير منطوق تصحيح المنطوق واختار
الامام والغزالي ان لا عينية ولا استلزام وهو مذهب المعتزلة ومبناه وجوب ملاحظة
الحكم الحاكم وليس تحريم الضد للامر وايجاب الضد للناهي ملاحظا ففي كل
منهما ثلاثة عشر قولا ومبنى الخلاف ان ايجاب الشيء ايجاب لمقدماته العقلية والعرفية
كالشرعية اولا فمن قال ايجاب ومن قضيته ان لا يشترط الملاحظة جعل عينه
ان اعتبر نفس التكليف والحكم فانه واحد ولازمه ان اعتبر تفاصيل لوازمه على
الكيفيات الثلاث للزوم في الاقوال الثلاثة ثم من جعل الكف عن فعل مستلزما
لفعل ضده واقله السكون طرد الحكم في النهي باحد الاعتبارين ومن فر
من الالزام الفظيع وهو الزام وجوب كل من الزنا واللواطة لكونه ضد الآخر
اومن مذهب الكعبي في ابطال المباح وجعله واجبا لكونه ضد منهي عنه اقتصر
عليه واما الآخران فلا يصلحان سببا للاقتصار كما ظنوا اذ لا ينافيان الاستلزام كما خصص
بامر الوجوب دون الندب للزوم ابطال المباح اذ ما من وقت الا ويندب فيه فعل
فان استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب فلو كان ضده مكروها لم يكن مباح
بخلاف استغراقها بالواجبات واما فقدان الذم على الترك فليس داعيا لان التنزيه

على الترك ههنا كاف ومن لم يقل بانه ايجاب الا للشرعية لان الملاحظة اعنى للشارع تختص بها فقد نفى اما فى غير الشرعى فلان السكوت لا يصلح دليلا الا يرى ان الامر لا يصلح للايجاب فى غير مدلوله وقد وضع له فلان لا يصلح للتحريم ولم يوضع له اولى واما فى الامر الشرعى فلان البحث لغوى ويكفى فى الشرعى الاتفاق على الايجاب فى بحث المقدمة فاعلم ان الحق الذى ذهب اليه اصحابنا ثبوت الاستلزام من الطرفين فى الجملة ولا يرد الالزام الفظيع وابطال المباح لعدمه فيهما ولما مر فى تلك المسئلة ان الفعل الواحد يجوز اتصافه بالحرمة والوجوب اوبه وبالاباحة ذاتا وعارضا والاعتبار فى نوط الثواب والعقاب لجهة فى ذاته لكونه اقوى وان الملاحظة غير واجبة للاحكام اللزومية سيما الاقتضائية ولذا لم يثبت المقتضى لكونه غير مقصود الا بقدر ما يندفع به الضرورة ولذا اختاروا وجوب جميع مقدمات الواجب كما مر ويقرر الاصل ههنا عند المتأخرين المحققين على ان تحريم ضد المأموربه ان قصد كما فى قوله تعالى (فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن) فلا كلام فيه والافلم يعتبر تحريمه الا حال تفويته المأموربه كالافطار للكف المستدام المستفاد من قوله تعالى (اتموا الصيام الى الليل) فاذا لم يفوته اقتضى كراهته لان الضرورة تندفع به كالامر بالقيام فى قوله عليه السلام (ثم ارفع رأسك حتى تستوى قائما) ليس بنهى عن القعود قصدا فيكره الصلوة لو قعد فقام ولم تفسد به وكذا النهى قيل يقتضى كون الضد فى معنى سنة واجبة اى مؤكدة فانها قريبة منها والمختار انه يحتمل اقتضائه فقال الجصاص هذا منقوض بقوله تعالى (ولا يحل لهن ان يكتمن) الآية حيث اوجب ضده وهو الاظهار لكونه ضدا واحدا بخلاف نهى المحرم عن لبس المخيط فلم يوجب لبس شئ متعين غيره ولذا وجب قبول قولها فيما تخبره من حيض اوحبل اوغيرهما قلنا ذلك فيما اذا لم يفوت عدم الضد ترك المنهى عنه وهناك ضد واحد فيفوت عدمه تركه اوليس بنهى بل نسخ لجواز الكتمان كقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد نسخ لقوله تعالى (وامرأة مؤمنة ان وهبت) الآية اوللاباحة المطلقة فى حقه عليه السلام فلم يبق مشروعا كخبر لانكاح الا بشهود ﴿ فروعنا ﴾ {١} النهى عن الخروج والتزوج فى قوله تعالى (ولا يخرجن ولا تعزموا عقدة النكاح) لما افاد وجوب التربص والكف عنهما بالاقتضاء لا قصدا لم يعتبر فعلا بل اثما وحرمة ومن الجائز اجتماع الحرمات كصيد الحرم للمحرم بوجهين وخمر الذمى على الصائم الذى حلف لا يشرب خمرا بوجوه جرى التداخل فى العدة

للزوج والواطي بشبهة لحصول مقصودهما ولذا سميت اجلا فيجتمع اجتماع
الاجال كما في الديون وكمن حلف مرات لايكلم يوما تنقضي ايمانه بيوم وكمرأة
تحرم على ازواج بثلاث تطليقات تنقضي باصابة زوج واحد بخلاف
الصوم الذي قاس عليه الشافعي فان الكف وجب ثمه مقصودا فاعتبر فعلا
ولاتداخل فيه وحين لم يثبت حرمة الوقاع فيه قصدا لم تتعد الى دواعيه عكس
الاعتكاف تأثيما لاافسادا وعكس الاحرام الا في وجوب الدم للتمتع بالمرأة ولذا
تساوي الانزال وعدمه فيه اذمنهيه الرفث ولايتعلق عقوبة حقيقته بمادونه كالحد
والكفارة في الصوم امامعنى نحوهما فقضاء الشهوة فيفسدهما بعد الانزال لاقبله
{٢}و{٣}جوزابو يوسف رح صلوة من سجد على نجس فاعاد على طاهر لانه لايفوت
المأمور به فتكره ولاتفسد وبقي تحريمة من ترك القراءة في ركعات النفل في جميع المسائل
الثمانية لان حرمة ترك القراءة اقتضائية من امر اقرؤا فلا يحرم الاقدر مايفوت
القراءة ويفسد الاداء لاالتحريمة وليس من ضرورة فساده فسادها كما اذا فسد
بتذكر الفائتة ولانها شرطه كالطهارة وقالا الساجد على النجس مستعمل له بحكم
الفرضية كحامل النجاسة في وجهه وهواقوى من حملها في الثوب وبذا يفوت
التطهير الواجب المستدام كالكف في الصوم ومحمد رح لم يبق التحريمة بتركها
مطلقا لانها فرض دائم حكما ولذا تفسد باستخلاف الامي بعد رفع الرأس من السجدة
الاخيرة فتركها في ركعة تفسد الافعال فكذا التحريمة كسائر منافيات الصلوة
وقال الامام كما قال محمد غير ان تأثيره في فساد التحريمة ايضا موقوف على ان يقوى
لانها على التيسير ومما يسقط ويتحمل وقوته بالترك في شفع لانه في ركعة مجتهد
في جوازه وفيه اجماع ولذا قال ايضا ترك مسافر قراءة فرض الظهر لايقطعها
فلونوى الاقامة يتم اربعا ويقرأ في الاخريين لان هذا الاحتمال يمنع تعدي الفساد
الى الاحرام خلاف فجر المقيم وهو قول ابي يوسف رح وعند محمد لمافسد بترك القراءة
مطلقا لم يمكن اصلاحه كفجر المقيم وهذا اصل اجدى من تفاريق العصا كبطلان
الاعتكاف بالخروج من غير ضرورة والصلوة بالانحراف عن القبلة بلاعذر و كشف العورة
ولو ساعة لان اللبث والاستقبال والستر فروض مستدامة فمهدتنا ما اشرنا اليه
من ان فعل المأمور به لايحصل الا بالانتهاء عن اضداده وترك المنهي عنه الابفعل
ضده واقله السكون فانه كون عندنا وتصور الحاكم لوازم الحكم غير لازم فكان
كل منهما مقدمة الواجب وان كان عقليا اوعاديا فهذا فرع ذلك والاختلاف
في العينية والتضمن اعتباري ولايلتفت الى انه لولم يكن عينه لكان امامثله اوضده

فلا يجتمعان او خلافه فيجوز اجتماع كل منهما مع ضد الآخر ولا يجوز اجتماع الامر
بالشئ مع ضد النهى عن ضده وهو الامر بضده لانهما يعدان امرا متناقضا ولانه
تكليف بالمحال وذلك لانا لانم جواز اجتماع كل من الخلافين مع ضد الآخر كليا فانهما
قد يكونان متلازمين ان سميا غيرين والا فالملازمة ممنوعة كما ههنا فيمتنع ذلك
وقد يكون كل منهما ضدا لضد الآخر كالعلم للشك ولضده وهو الظن ولا الى
ان فعل السكون عين ترك الحركة فطلبه طلبه لان العينية ممنوعة تعقلا ومثال جزئى
اما رجوع النزاع منه لفظيا كما ظن فلا ولا الى ان امر الايجاب يقتضى الذم على تركه
وهو فعل لانه المقدور ولاذم بما لم ينه عنه وذلك لانه ربما يذم على ان لم يفعل
ما امر به والذم لا ينحصر فى فعل المنهى عنه لتحققه فى ترك الواجب ولو سمى الكف
عن الترك فعلا وطلبه نهيا صار النزاع لفظيا كما مر * وللامام ومن تبعه ما مر انه
لو استلزم النهى عن الضد لم يحصل بدون تعقله وتعقل الكف عنه لان الطلب
يستدعى تصور المطلوب ومتعلقه والسكوت لا يصلح دليلا لكنا نقطع بصحة الامر
مع الذهول عنهما اما عن الاضداد الجزئية فظ واما عن الضد العام فلما مر ولان
مشاهدة الكف عن الشئ اى عدم المباشرة كاف فى طلبه ولا حاجة الى تعقل
فعل الضد نعم يلزم النهى عن الكف لكن لا نزاع فيه * قلنا ذلك حكم الطلب
القصدى لا الضمنى والاقتضائى ومنها * السابع فى ان الامتثال اعنى الاتيان
بالمأمور به على وجهه وكما امر به يوجب الاجزاء خلافا لابى هاشم واتباعه كالقاضى
عبد الجبار * لنا اولا انه ان بقى متعلقا بعين المأتى عنه كان طلب تحصيل الحاصل
او بغيره فلم يكن المأتى به كل المأمور به هف * وثانيا انه يقتضى الحسن وما ذلك
الا بالصحة الشرعية * وثالثا انه لو لم يخرج عن عهدته بذلك اوجب عليه ثانيا
وثالثا فلم يعلم امتثال مع انه لا يفيد التكرار * ورابعا ان قول المولى لعبده افعل
ولا يجزى عنك يعد تناقضا * وخامسا ان القضاء استدراك ما قد فات من مصلحة
الاداء والفرض انه لم يفت شئ فاستدراكه تحصيل الحاصل لا يقال القضاء ليس
عين الاول بل مثله وايضا هو عند الخصم المثل الواجب ثانيا لا استدراك ما فات
لانا نقول ان كان مثله فاما ان يوجب بالامر الاول فلم يمتثل اولا بالكلية او بامر آخر
فلا نزاع فيه * لهم اولا ان النهى لا يقتضى فساد المنهى عنه حتى يجوز الصلوة فى الدار
المغصوبة والبيع وقت النداء فكذا الامر * قلنا لانم انه لا يقتضيه فيما فيه القبح
وفى المثالين فى مجاوره لا فى ذاته فلذا جاز ولا نسلم الجامع وتعلق الطلب الجامع ليس

مؤثرا فى الحكم ولان بينهما فرقا وهو ان الانتهاء عن الشئ يكون بترك شئ منه
فيمكن ان يكون المطلوب ترك وصفه او مجاوره اما الامتثال به فليس الا بالاتيان
بجميعه اما ان القياس بين المتقابلين فاسد ففاسد لقياس العكس * نعم فى اثبات الاصل
بالقياس نزاع * وثانيا ان كثيرا من العبادات الفاسدة يجب المضى فيها كالحج والصوم
الفاسدين * قلنا الاجزاء فيهما للامر الوارد باتمامهما لا باصلهما اذ هو لفساده وجب
قضاؤه والحج وان كان فرض العمر يتضيق بالشروع ولا فرق فيه بين حج الفرض
والنفل * وثالثا ان مقتضى الامر فعل المأمور به وسقوط التكليف زائد (قلنا مقتضى
المقتضى للامر * ورابعا من صلى آخر الوقت متوضئا بنجس ظنه طهورا مأمور بها ولذا
لا يأثم مع وجوب القضاء اذا ظهر نجاسته (قلنا ليس بمأمور بها اذا ظهرت ولا بالاعادة
اذا لم تظهر لان المأمور به صلوة بطهارة يقينا او ظنا لم يتبين خطاؤه وعدم المؤاخذة
لتعسر وقوفه او المأمور به صلوة بظن الطهارة لكن اذا تبين خلافه وجب مثله
بامر آخر والاول لا يقضى وتسميته قضاء مجاز لانه مثل الاول بخلاف اعادة الحج
الفاسد اذ لا استدراك للفائت هنا بل فعله فى وقته على الوجه المأمور به كصلوة
فاقد الطهورين وكان المأتى به ثانيا واجبا مستأنفا بخلاف الفاسد ومما سلف
يعلم ان المبحث هو الصحة بمعنى سقوط القضاء لا بمعنى حصول الامتثال به اذ
لا معنى لانكاره عن مثل ابى هاشم لان حقيقة الامتثال ذلك * الثامن فى ان ارادة
وجود المأمور به ليست بشرط لصحته فكل ما علم الله وجوده مراد امر به ام لا
وعند المعتزلة شرط فكل مأمور به مراد وكل منهى عنه مكروه لله تعالى وجد ام لا
(لنا نحو {ومن يرد ان يضله} {ان كان الله يريد ان يغويكم} فالاضلال والاغواء وكذا
الضلالة والغواية مرادة والمأمور به نقيضهما ثم هى منهى عنها وليست مكروهة وكذا
ما روى عنه عليه السلام وعن جميع الامة ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن والاجماع
المتواتر حجة قطعية (لهم اولا قوله تعالى {وما الله يريد ظلما للعباد} نفى ارادة الظلم للعباد
وعندكم كل ظلم واقع مراده (قلنا اللام بمعنى على كقوله تعالى {وان اسأتم فلها}
اى لا يظلم عليهم * وثانيا قوله تعالى {وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون} فلم
يخلق الكافر للكفر ولا العاصى للمعصية كما تقولون به (قلنا عام خص عنه الصبيان
والمجانين فيأول ليوافق قوله تعالى {ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس}
فمعناه الا ليكونوا عبيدا لى او المراد من الثقلين من علم الله ان يعبدوه منهما لا العموم
والاصح عندى والله اعلم ان معناه ليطيعونى فيما هو المراد لا فيما هو المأمور به

والمرضى اولان امرتهم بالعبادة وغير لازم منه الفعل وهـذا مروى محيى السـنة
عن على رضى الله عنه وقيل فى الدنيا اوفى الآخرة ولكن لاعلى وجه التكليف
* وثالثا ان ارادة غير المرضى والامر بما لا يريده سفه فى الشاهد فكذا فى الغائب قلنا
لانم لجواز اشتماله على عاقبة حميدة كالامر بذبح اسمعيل عليه السلام حتى قال {افعل
ماتؤمر} اقلها الزام الحجة بالطاعة او المعصية * التاسع فى ان جواز المأموربه يزول
بزوال وجوبه بالنسخ خلافا للشافعى لان الوجوب يتضمنه اى يستلزمه وبطلان
المتضمن بطلان للمتضمن اى من حيث هو متضمن (بونسه ان حصة الخاص من العام
تستلزمه ولئن سلم فنسخ الوجوب بجميع اجزائه محتمل ولا ثبوت مع احتمال
الانتفاء ولذا لما نسخ وجوب قطع الثوب عند اصابة النجاسة لم يبق جوازه (له ان
الجواز وهو رفع الحرج عن الفعل جزء عام للوجوب الذى هو رفع عنه مع اثباته
فى الترك وليس من ضرورة انتفائه انتفاء الجواز فلعله بانتفاء المنع من الترك فالناسخ
لايعارض اقتضاء الجواز كما فى صوم عاشوراء (قلنا رفع الحرج عن الفعل والترك ليس
جزؤه بل مناف لجزئه على ان الكلام فيما ليس فيه دليلان ليبقى احدهما بلا معارض
ومجوز صوم عاشوراء فعل النبى عليه السلام او الشرع العام للصوم لا الامر الاول
والثمرة ان وجوب الكفارة سابقا على الحنث كما فى رواية {فليكفر ثم ليأت} منسوخ اجماعا
فبقى الجواز عنده ﴿ العاشر ان القضاء بمثل معقول يجب بموجب الاداء لا بسبب
جديد كما فى غير المعقول خلافا للعراقيين من اصحابنا وصدر الاسلام وصاحب الميزان
والشافعية (لنا ان النص الوارد فى قضاء الصوم والصلوة معقول المعنى لان واجبا ما
اذا ثبت لا يسقط الا بالاداء او الاسقاط او العجز ولم يوجد الاولان لان فوت الوقت
مقرر للعهدة لا مسقط لها ولا الثالث فى حق اصله الذى هو المقصود لقدرته على
صرف ماله من النفل المشروع من جنسه الى ما عليه ليفيد رفع الاثم وان لم يفد
احراز الفضيلة كاداء ذى العذر وسقوط فضل الوقت العجز لا الى مثل من جنسه
لعدمه ولا ضمان من غير جنسه الا بالاثم عامدا غير مؤثر فى سقوط اصله كضمان
المتلف المثلى بالقيمة للعجز ولذا سمى قضاء وكالديون المؤجلة بعد ابانها (وسره
ان الوقت وان قيد الواجب به نصبا لامارة وجوبه ليس مقصودا فمعنى العبادة
تعظيم الله ومخالفة الهوى كالمأمور بالتصدق باليمنى فشلت بخلاف الواجب بالقدرة
الميسرة فان وصف اليسر مقصود ثمه فلذا يفوت بفوته واذا عقل الحق بهما
المنذورات المتعينة من الصوم والصلوة والاعتكاف فوجب قضاؤها قياسا لا عندهم

اصلا في رواية وبالتفويت لا الفوات بمثل المرض والجنون والاغماء في اخرى وبالفوات ايضا في ثالثة فلاثمرة في الاحكام والنص والقياس ليس موجبا جديدا بل النص لاعلام ان ما وجب بالسبب السابق غير ساقط لجزاؤه الاتيان في وقت آخر كالنص الناطق برد المغصوب وان شرف الوقت ساقط والمأتي به بعده كهو فيه والقياس مظهر لسببية السبب وهذا اشبه بمسائلنا كقضاء الصلوات نهارا مع الامام جهرا والسرية بالليل سرا وكقضاء السفرية في الحضر ركعتين وفي العكس اربعا اما اعتبار حال المصلي صحة ومرضا في القضاء فلا نعقاد اصل السبب في الفصلين موجبا للاعلى بتوهم القدرة ومجوزا الانتقال الى الادنى للعجز الحالي ولاتفاوت بين الاداء والقضاء في ذلك كالتيمم ابتداء او بناء ولم يعتبر كية النفل في قضاء المغرب ولا كيفيته في قضاء الجهرية بالنهار جهرا فان الجهر والثلاث في النوافل غير مشروع لان الشرع جوز مثل هذا الفعل في ضمن القضاء فعلا لا مطلقا كتعيين احد الواجب المخير وتملك الاب جارية الابن وكذا قضاء الظهر باربع ركعتاها بقرآءة وركعتاها بدونها ولم يجز التسليم على رأس الاولين والنفل كذلك واما قضاء الفائتة عن ايام التكبير بدونه فلبدعية جهره في غيرها كفوت رمي الجمار والجمعة والاضحية عن وقتها وانما بطل التكبير ببطلان وصفه لكونه مقصودا كاصله لانه من شعائر الشرائع * ولنا ايضا ما اشرنا اليه من ان الزمان غير مقصود بالامر فلا يؤثر اختلاله في سقوطه وان الوقت كالاجل فلا يسقط الواجب بمضيه وانه لو وجب بامر جديد لكان مأتيا به في وقته واداء * لا يقال لولم يقصد التقييد بالوقت لجاز التقديم عليه ولم يجز بخلاف اداء الدين وانما لم يسم اداء لاشتماله على استدراك مصلحة فاتت * لانا نقول عدم صحته قبل الوقت لوقوعه قبل السبب كاداء الشئ قبل الوجوب فانه تبرع لا يقع عما سيجب اصلا لا لان للوقت مدخلا في مقصود العبادة والواقع في وقته لاستدراك المصلحة تكون اعادة لا قضاء فان التميز بينهما بفوت الوقت مع ان المصلحة الفائتة ان اريد بها فضيلة الوقت فلا استدراك لها وان اريد بها غيرها فتصديقه مسبوق بتصورها * قالوا اولا لو وجب بالامر الاول لكان مقتضيا للقضاء لان الاقتضاء وهو مطلق الطلب الشامل للندب اعم من الوجوب فيلزمه واللازم منتف للقطع بان وجوب صوم الخميس لا يقتضي وجوب صوم وقت آخر * قلنا ان اريد عدم الاقتضاء اولا اومع وصف الكمال فسلم وغير مضر اومطلقا فممنوع وانما يصح لوكان وصف

الايقاع فى الجنس مقصودا فى اصل الايجاب وهو ممنوع ولو سلم فلا على تقدير
الفوات * وثانياً لو اقتضاه لكان اداء ولكان بمثابة التخيير بين الوقتين قلنا انما يلزم لو لم يكن
اقتضاؤه على طريق جبر الفائت بتسليم ما بقى القدرة عليه * وثالثاً لو اقتضاه كانا
سواء فلا يعصى بالتأخير قلنا بعد الجوابين انما يستويان لو لم يشتمل احد المقتضيين
على التقصير * ورابعاً ان مثل كل قربة عرفت قربة بوقتها لا يعرف الا بنص وكيف
يقاس وقد ذهب فضل الوقت قلنا مسلم ولكن الكلام فى ان المشروع قربة
فى غيره حقا للعبد يجب اقامته مقام الفائت قياسا على ما نص عليه الشارع معقول
المعنى بخلاف ما لم يشرع مثله اصلا كالجمعة والجهر بالتكبير كما مر * قيل هذا النزاع
مبنى على ان المطلق وقيده شيئان فى الخارج كما فى العقل واللفظ او واحد يعبر عنه
بالمركب وهو ينظر الى ان التركيب بين الجنس والفصل وتمايزهما فى العقل فقط
او وفى الخارج وتمم بان الحق ان لا تركيب فى الخارج والا لم يصح الحمل لاستنادها
الى وحدة الهوية الخارجية فالموجب بالامر المقيد بالوقت شئ واحد فى الخارج
لا شيئان ان فات احدهما يبقى الآخر فالمأتى بعد فواته شئ آخر فلا يقتضيه
الامر الاول * قلنا لا نم ان كل مطلق مع قيده كالجنس والفصل جعلهما واحد
لاحتمال ان يكونا عارضا ومعروضا عروضا عرضيا كالحجر الابيض فينفك احدهما
عن الآخر ومنه المقيد بحق كيا لا بن والواجب فى صحة الحمل مطلق وحدة الهوية
ولو اعتبارية لا الحقيقية فقط ولذا صح على الانسان حمل صفات النفس والبدن
عند القائل بتباينهما ولو سلم فذا فى الوجود المحقق والمعتبر فى المشروعات الوجود
الاعتبارى ولذا صح اتصاف احدهما بالجواز والآخر بالفساد وحكم بالانفكاك
بينهما وهذا كما ان الشيئين المتحدين مقصودا او اكثر قد يعتبر واحدا شرعا فى ان
يتناولهما ايجاب واحد كانواع الصلوة واصنافها واشخاصها الواجبة بنص واحد
على انه انما يعتبر القيد جزأ فى المشروع اذا كان له مدخل فى مقصوده كما مر ﴿ فرع ﴾
نذر اعتكاف رمضان فصامه ولم يعتكف وجب القضاء باعتكاف شهر بصوم
مقصود لا فى رمضان آخر فى الاصح فعند العراقيين بسبب جديد وهو التفويت
لانه كالنذر ابتداء ورد بوجوبه بالفوات ايضا كما بمرض يمنعه من الاعتكاف لا الصوم
كالمبطون ولا يمكن جعله كالنذر لعدم الاختيار وعندنا بالنذر السابق لان الاعتكاف
الواجب لا النفل فى الاصح يتبعه صوم مقصود شرطا فالتزامه التزام لصوم
للاعتكاف اثر فى ايجابه غير انه سقط عند الاداء بعارض راجح معارض فضيلة

الوقت اوفضيلة اتصاله بالصوم الفرض لان الفضيلتين مع منعهما ايقاع صوم
آخر من عند العبد تجبران بنقصانه فاذا فات مع العجز عن مثله اذ القدرة بعد الوقت
تستوى فيه الحيوة والممات كعدمها كما فى تضييق الحج وضمان المغصوب المثلى بالقيمة
لانقطاعه بقى مضمونا باطلاق نذره وصار كالنذر فى المطلق حينئذ بخلاف ما اذا
فات الصوم ايضا حيث جاز الاعتكاف فى قضائه لان فضيلة الاتصال بالفرض باقية وخلف
الشئ كهو * وروى الحسن عن ابى يوسف رح سقوط الاعتكاف اذ لا يمكن قضاؤه الا
بصوم قصدى لم يلتزمه فيبطل كتكبير التشريق وقال زفر يصح قضاؤه فى رمضان
آخر لان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا قصدا كالطهارة وما اخترنا احوط الوجوه
الاربعة اى ايجاب القضاء بسبب الاداء بصوم قصدى احوط من ايجابه بالتفويت
لوجوبه بالفوات ايضا ومن ايجابه فى رمضان آخر وابطاله اصلا لان الزيادة الحاصلة
بشرف الاتصال بالوقت او الفرض اذا احتملت السقوط والزوال فلان يحتمل رخصة
نقصان الصوم القصدى الثابتة به العود الى الكمال اولى ووجوه الاولوية ثلثة كون
الانتقال من نقصان فى الرخصة لا زيادة واجتهادا فى الايجاب والاكمال لا الاجزاء
عما ثبت وجوبه ولا الابطال وان السبب فى سقوط الزيادة خوف الفوت بالموت فقط
وفى زوال النقصان هو موضوع النذر (الحادى عشر) الامر للمكلف ان يأمر
غيره بشئ سواء كان بلفظ (امر) او بالصيغة ليس امرا لذلك الغير به كقوله عليه السلام
مروهم بالصلوة لسبع الا الدليل على انه مبلغ والا لكان قولك مر عبدك ان يتجر
فى مالك تعديا ومناقضا لقولك للعبد لا تتجر وليس اذ ليس المراد امرا على طريق
التعدى والواسطة لا ترفع التناقض قالوا فهم ذلك من امر الله رسوله ان يأمرنا
وكذا من امر الملك وزيره به قلنا ثمه دلالة على انهما مبلغان (الثانى عشر)
المطلوب بالامر بالفعل المطلق الماهية بلا شرط لا بقيد الكلية اتفاقا لاستحالة وجوده
ولا بقيد الجزئية خلافا لبعض لعدم التعرض لتشخصها وهذا معنى ان اصل
المطلق اجراؤه على اطلاقه قالوا القاطع لا يعارضه الظاهر فان الماهية يستحيل
وجودها فى الاعيان فلا تطلب اذ لو وجدت وكل موجود فيها جزئى كانت
كلية وجزئية قلنا انما يقوم على استحالة وجود الماهية المطلقة اى الماهية بشرط
الاطلاق والكلية لا مطلق الماهية وعدم التقييد بالجزئية ليس تقييدا بعدمها
ومطلقها لا ينافى الجزئية سواء وجدت بذاتها لا بكليتها فى ضمن الجزئيات
كمذهب الجمهور او وجد ما يصدق عليه كمختار بعض المتأخرين وقدمر * واعلم

ان المختار ههنا صحيح لا مطلقا بل باعتبار مدلول مادة المصدر الذي يتضمنه الامر
فلا ينافيه ما مر من وجوب رعاية الوحدة الحقيقية او الاعتبارية عند انضمام
الصورة الى المادة في الاعتبار فلا تخطئ فيخطأ ابن اخت خالتك (الثالث عشر)
قيل الامران المتماثلان تأسيس الا المانع قال مثل لام العهد في صل ركعتين
صل الركعتين او حالي في اسقني ماء اسقني ماء لدفع الحاجة بمرة غالبا وقيد الآمدي
بقوله ان كان قابلا للتكرار احترازا عن مثل صم هذا اليوم مكررا فانه غير قابل
للتعدد ويغني عند العهد اما اذا كان الثاني معطوفا فاتفاقا لان التأكيد بواو العطف
لم يعهد او يقل حتى لو اشتمل على قرينة التأكيد كلام العهد وغيره يصار الى الترجيح
فان امتنع وجب التوقف واما اذا لم يكن فلان وضع الكلام للافادة لا للاعادة
ولان التأسيس اكثر والاكثر اظهر ولان الظاهر في كل امر الايجاب والحق انه تأكيد
الا المانع كالعطف لانه عند التكرار غالب واكثرية التأسيس ح ممنوعة وفي غيره لا يفيد
وكذا وضعه للافادة على ان الحقيقة العرفية متقدمة على اللغوية ولان الاصل
براءة الذمة عن الثانية اذ تقليل خلاف الاصل هو الاصل وظاهر الامر مطلق
الايجاب لا الايجاب المستأنف والاحتياط في الايجاب معارض به في التأكيد عند
التحريم كقوله للجلاد اجلد الزاني مائة مكررا (الرابع عشر) في ان الامر المطلق
عن دليل عينية الحسن وغيريته يتناول الضرب الاول من القسم الاول وهو
حسن لعينه لا يقبل السقوط لوجهين {١} ان الامر لما اقتضى الحسن ضرورة
حكمة الامر فكماله الحاصل بالاطلاق يقتضي كماله {٢} انه لما اوجب كون المأمور به
عبادة حسنة لذاتها لكونها تعظيم الله فكذا كماله كماله فالحسن الاول سابق
والثاني لاحق فغير الضرب الاول محتمله لا يصرف اليه الا الدليل على جواز سقوطه
كالصلوة او شبهه بها كالزكوة او غيريته كالوضوء والجهاد وغيرهما وذهب شرذمة
الى انه يثبت الحسن لغيره لانه مقتضى ضروري ولا يثبت به الا الادنى * قلنا
على الطريق الاخير موجب لا مقتضى ولئن سلم فالاقتضاء ينافي العموم لا الكمال
وفيه الكلام ﴿فرع﴾ قال زفر والشافعي فامر الجمعة يوجب حسنها وان لا يشرع
لمن تناوله كغير المعذور الا هي لان فرض الوقت واحد منهما اجماعا ولما تعينت
الدفع الظهر فلا يجوز هو ما لم يفت الجمعة ولمن لم يتناوله كالمعذور الا الظهر
فاذا اداه لم ينتقض بالجمعة ويرد ان لا يجوز لو اداها قبله وذا خلاف الاجماع
فالصحيح عنهما ان المعذور مخير بينهما فايهما ادى لا ينتقض بالآخر ككفر اليمين

باحدى خصالها وقلنا الاصل مسلم والنزاع فى كيفية تناول الامر فلا نم انها ينسخ الظهر والا لا يقضى هو بل هى بل باداته بها واقامتها مقامه فامر غير المعذور بنقضه بها بعد ادائه وقبلها كالامر باسقاطه قبله وكيف لا يبقى الظهر مشروعا فى حقه والجمعة شرائط لا يتمكن من تحصيلها بنفسه فيجوز الظهر الذى اداه قبلها لان عدم الوجوب لا يمنع الصحة غير انه آثم لانهى عنه وهو لمعنى فى الجمعة فلا يقتضى فساده وهذا متحقق فى حق المعذور ايضا لعموم النص لكن رخص له فى تركها ترفيها ورخصة الترفيه تقرر العزيمة لا تسقطها كيف ولو لم ينتقض ظهره بعد ما صلى الجمعة بل فسدت هى عاد الترخيص على موضوعه بالنقض اذ هو حرج ليس فى غير المعذور فكيف فيه اما ابطال الظهر فلا كمال ولذا لو شرع المعذور فيها وخرج الوقت قبل التمام يلزمه قضاؤه عندنا استحسانا لا عندهما ﴿ المقام الثالث فى حكم النهى الذى يقابله ﴾ وفيه مباحث * الاول انه لغة المنع ومنه النهية للعقل واصطلاحا اقتضاء كف صيغى عن فعل استعلاء فلا يرد كف عن الزنا منعا كامر اولا نه تحريم للفعل وان كان ايجابا للكف فهو امر ونهى بالاعتبارين وهذا لا يصلح جوابا فى الامر اذ يبقى قوله غير كف زائدا والانسب انه اللفظ الدال عليه واعتبر به كلا من مقابلات المزيفات السبعة مع اعتراضاته والخلاف فى ان لمراده صيغة تخصه ولا يستعمل فى غيره وهو الحظر لا الكراهة او بالعكس او مشتركة لفظا بينهما فقط اذ لا قائل به فيما وراءهما او للمشترك معنى بينهما فقط وهو طلب الكف استعلاء او الوقف بمعنى لا ادرى كما فى الامر * وفى التقويم لا وقف ههنا والاصار موجب الامر والنهى واحدا ولا سبيل اليه وقد سلف تحقيقه ويخالفه فى انها للتكرار والدوام فينسحب حكمها على جميع الازمان لانه عدم ويلزمه الفور فيجب الانتهاء فى الحال وفى ان تقدم الوجوب الكائن مثله قرينة على انه للاباحة فى الامر عند البعض ليس كذا ههنا فان الاستاذ نقل اجماع القائلين بالحظر على انه له بعده ايضا وان توقف الامام لقيام الاحتمال * الثانى انه يقتضى القبح ضرورة حكمة الناهى فهو مدلوله لا موجبه خلافا للاشعرى كما مر ثم مطلقه عن دليل العينية او الغيرية ان كان عن الحسيات وهى ما لا يتوقف تحققه على ورود الشرع كالقتل وشرب الخمر والزنا وعلامته صحة الاطلاق اللغوى عليه على انه حقيقة يقتضى القبح لعينه الا لدليل نحو ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾ فان النهى للاذى ولذا يثبت به الحل للزوج الاول والنسب وتكميل المهر واحصان الرجم ولا يبطل به احصان القذف وان كان عن الشرعيات كالصلوة

والبيع والنكاح والاجارة ونحوها مما زيد فى حقيقته اشياء شرعا كانت غير معتبرة لغة فالقبح لغيره عندنا فيفيد الشرعية اصلا والقبح وصفا لكن مع رعاية اطلاقه فى افادة التحريم وحقيقته فى بنائه على اختيار العبد الا لدليل يقتضى العينية كنكاح منكوحات الآباء وبيع الملاقيح هى ما فى ارحام الامهات والمضامين هى ما فى اصلاب الآباء وعكسه الشافعى رح موجبا ومحتملا فجعله دالا على بطلان نفس المنهى عنه فقيل شرعا وقيل لغة وقال ابو حسين البصرى يدل عليه فى العبادات دون المعاملات فتنافى الاجزاء وهو موافقة الامر او سقوط القضاء لا السببية وهى استتباع المعاملة اثرها فان مقابله وهو الصحة يستعمل فى الامرين وقيل لا يدل لا على فساد الوصف ولا على صحة الاصل فهذه خمسة مذاهب * لنا اولا ان النهى للانتهاء بالاختيار فيعتمد امكانه وتصور صدوره من العبد ليثاب بالاحجام ويعاقب بالاقدام وما لا اصل له حسا وشرعا فهو ممتنع كالمنسوخ فلا يتعلق النهى به كيف وامتناع مثله بناء على عدمه وعدم المنهى عنه بناء على الامتناع ولذا لا يثاب على الاول كن لا يشرب الخمر لانه لا يجده فهما فى طرفى نقيض اى متباينان فيان فلو ثبت القبح الذاتى مقتضى له كان المقتضى مبطلا لمقتضيه ومخرجا له عن حقيقته الى النسخ وفى ابطاله ابطال نفسه فيتناقض ومحصله توجيهان {١} ان المنهى عنه اذا لم يكن صحيحا باصله لم يكن شرعيا ومعتبرا شرعا لكن المنهى هو الصوم والصلوة الشرعيان لا الامساك والدعاء اونقول وكل ما لم يكن شرعيا كان ممتنعا ومنسوخا فلا يكون منهيا لاختلافهما حدا وحقيقة وخاصة وحكما (ورد بانه انما لا يتصور ويكون ممتنعا لا شرعيا لو اريد بالشرعى المعتبر شرعا اما لو اريد ما يسميه الشرع بذلك وهو الصورة المعينة اى المشتملة على الاركان صحت ام لا اى اشتملت على الشرائط ايضا ام لا وذلك هو الحق والالزم دخول شرائط الشئ فيه اذ بها اعتباره فيتصور ولذا يقال صلوة صحيحة وفاسدة وقال عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك {٢} انه اذا لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا بل كان ممتنعا فلم يتعلق الابتلاء بالنهى عنه لعدم تصور الاقدام والاحجام بالاختيار والا كان النهى نسخا وليس كذلك اجماعا وربما يوضح الملازمة الثانية بان منع الممتنع لا يفيد (ورد بانه ان اريد بالشرعى المسمى بذلك فالملازمة الاولى ممنوعة لانه ليس ممتنعا وان اريد المعتبر شرعا فالثانية لان امتناعه علم بهذا النهى ومنع الممتنع بهذا المنع مفيد كتحصيل الحاصل بهذا التحصيل * والجواب عن الاول ان الكلام فى النهى عن الشرعى فان كان مجرد الصورة كان هو المعتبر فى الثواب بإتيانه والعقاب بارتكابه وليس كذلك لان الصورة بدون

الشرائط كصورة الصلوة بدون النية والاستقبال وغيرهما والبيع بدون المال حيث
وذلك لان مفسدة النهى فى الاتيان بالمجموع لا بمجرد الصورة والا لكان كل احد
كل لحظة مثابا بترك صور التناهى اللامتناهية وان لم ينعقد اسبابها وشرائطها
بل ولم يخطر بالبال شئ منها وليس كذلك اجماعا ولا يلزم الاثم بالسجدة بدون
الطهارة لانها حسية لاشرعية وتسمية الباطلة بالصلوة مجازية وكذا النهى عن النكاح
فى دعى الصلوة ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم﴾ ومن هذا يعلم ان شرائط الشئ داخلة
فى شرعيته لا وجوده * وتحقيقه كونه مقيدا بها وكون المطلق مع قيوده حقيقة
واحدة اعتبارية فليس هذا النزاع مبنيا على ان الشرط داخل فى حقيقة السبب
ومانع عن انعقاده سببا عندنا وعن تأثيره لانعقاده عنده كما ظن اذ لا حاجة
هنا الى دخوله فى حقيقة المشروط او سببه بل فى شرعيته مع ان الحق فى تلك
المسئلة ايضا مذهبنا كما سيتضح (وعن الثانى ان الاثم ان امتناعه عن هذا النهى
وانما يصح لو صح تعلق النهى به وكيف يصح وتعلقه به يخرجه عن حقيقته * اما
الجواب بان تصور اللغوى او الشرعى حالة النهى كاف لصحته ففاسد للقطع بان
النهى ليس عن الامساك المطلق وادعاء وبان التصور فى وقت الانتهاء عن الفعل
وهو المستقبل هو الواجب والمعتبر كما فى الامر (له ان حقيقة النهى فى اقتضاء القبح
كالامر فى اقتضاء الحسن فكما كان المأمور به حسنا لمعنى فى عينه الا لدليل يكون
المنهى عنه قبيحا لعينه الا له بناء على ان المطلق يتناول الكامل اذ القاصر ثابت
لا من وجه لا قياسا فى اللغة فى جعل مجازا فى الاصل حقيقة فى الوصف عكس
الحقيقة وقلب الاصل هذا معتمده (اما التمسك باستدلال العلماء بالنهى على الفساد
وبانه بناء على تبعية الاحكام لمصالح العباد تفضلا او لم يفسد فان ساوى
حكمة النهى حكمة الثبوت تعارضتا وخلا النهى عنها او كانت مرجوحة فاولى
لفوات الزائد من مصلحة الصحة الخالص عن المعارض او راجحة فامتنع الصحة لخلوها
بل لفوات الزائد من مصلحة النهى الخالص عنه فانما يفيدان اقتضاء القبح فى الجملة
ولا نزاع فيه ولتقريبه طريقان (١) ان الرضا بالمشروع ادنى درجاته لقوله تعالى
﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا﴾ والتوصية المبالغة فى الامر المقتضى للرضا
ولان المقصود من الشرع الهداية الى السعادة العظمى وهى رضاء الله تعالى
ثم القبح ينافى الرضا وان لم يناف المشيئة والقضاء كالكفر والمعاصى ومنافى اللازم
مناف للملزوم فالقبيح لا يكون مشروعا فالنهى عن التصرف الشرعى نسخ له بما

اقتضاء من التحريم السابق (٢) ان حكمه وجوب الانتهاء وكون الارتكاب معصية
لاطاعة فى العبادة ومشروعا فى المعاملة لتضاد بين الاولين وتناف بين الاخرين
فان كل مشروع لامعصية فكل معصية حسيا كان اوشرعيا لامشروع ولذا لم يفد
الزنا حرمة المصاهرة وهى الحرمات الاربع فان المصاهرة نعمة امتن الله بها وكرامة
كالنسب ولذا تعلق به الكرامات من الحضانة والنفقة والارث والولايات وكذا
حرمتها صيانة للمحارم عن مذلة النكاح الذى فيه ضرب استرقاق ولا الغصب
واستيلاء الكفرة على مال المسلم بالاحراز الملك وسفر المعصية كالاباق وقطع
الطريق والبغى الرخصة وهى نعمة لدفع الحرج ثم لنعمة لاتنال بالمحظور المحض
بخلاف الوطئ بشبهة كالنكاح الفاسد والجارية المشتركة ولا يرد لزوم الاغتسال
وفساد الصوم والاحرام والاعتكاف بالزنا فليست نعمة ولا لزوم المضى على
المحرم مجامعا او المجامع بعده مع فساد الاحرام لانه منهى لغيره المجاور وهو الجماع
مطلقا مقارنا او معاقبا حلالا او حراما فينبغى ان لايفسد به كالصلوة فى المغصوب
لكنه محظورة كالكلام والحدث للصلوة فيفسد و ينبغى ان لايبقى غيرانه لازم
شرعا عقوبة بخلاف الصلوة فاثر فى ايجاب القضاء لافى ترك الاداء والمقارن لم يعتبر
مانعامع ان المنع اسهل من الرفع لان محظور يته فرع اعتبار الوجود للاحرام
ولا الطلاق فى الحيض اوفى طهر الجماع مع ترتب الفرقة لان نهيهما للمجاور وهو
تطويل العدة و تلبيس امرها اهى بوضع الحمل او بالاقراء او تلبيس النفقة
اذا ولم يكن حاملا فى البائن لايجب النفقة عنده ولا لزوم كفارة الظهار لانها جزاء
حرام كالقود والرجم والكلام فى حكم مطلوب تعلق بسبب مشروع له كالملك
بالبيع ولترتب فروعه هذه على ماربتنا عليه اندفعت المناقشات الواهية قلنا على
دليله نعم لولا التناقض ببطلان المقتضى ورفع الابتلاء بذلك فما ذكرنا عمل بمقتضى
النهى وهو القبح والمنهى وهو الامكان ورعاية لمنازل المشروعات وحدودها
وعلى وجهى التفريع قبح التابع لاينافى الرضا بالمتبوع بالاعتبارين اى يجوز كون
الشئ مأمورا به ذاتا ومنهيا عنه عرضا فان المشروعات تحتمل هذا الوصف كما مر
من الاحرام والطلاق الفاسدين والصلوة فى المغصوب والبيع وقت النداء والحلف
على محظور اما الاقسام الثلاثة الباقية فقسمان منها ممتنعان وقسم واقع لكن
لايتأدى به المأمور به امرا مطلقا بخلاف الوضوء بماء مغصوب ولانم ان كل مشروع
وطاعة لامعصية من كل وجه ولاسيما فى المعاملات الفاسدة المترتبة احكامها ولئن

سلم فالقبح بينا فى الرضاء والمشروعية فى موضوعه لا مطلقا والكلام فى انه الذات
اوالوصف وعلى فروعه اماثبوت حرمة المصاهرة فلكون الزنا كالوطئ الحلال
سبب الماء وهو سبب الولد المعصوم وجودا وهو سبب البعضية التى بها الحرمة
فان الاستمتاع بالجزء حرام الالضرورة النسل حكميا كان كما فى الموطوءة اوحقيقيا كما
فى حواء رضى الله عنها و تسرى الى ابيه وامه لاضافته بكماله الى كل منهما والى
اسبابه ودواعيه احتياطا ولم يسر الى مابين الاجداد والجدات اذا ضعفه
لكونه حكميا لم يظهر فى الاباعد و عمل مثله لا لوصف نفسه ككونه زنا بل
لعلة اصله وهو الولد كالتراب وهو لا يوصف بالحرمة وذمه بانخلاقه من امتزاج
بين مائين غير مشروع لا معنى له وقوله عليه السلام (ولد الزنا شر الثلاثة) كان مراده
عليه السلام به مولود معين والاقرب والد الزنا اصلح من ولد الرشدة ولهذا كان مثله فى
استحقاق معظم الكرامات واما ثبوت الملك بالغصب فشرطا للضمان المحتمل وجوبه
فيتبع مشروطه حسنا لان الجبر للفائت ولئلا يجتمع البدلان فى ملك وان قبح لو كان
مقصودا لكن يعتبر مقدما على الضمان لانه شرط مقتضى وملك البدل مترتب عليه
فلذا ينفذ بيع الغاصب ويسلم الكسب لانه كالزوائد المتصلة تبع محض يثبت بثبوت
الاصل بخلاف المنفصلة كالولد والثمر فلكون زوال الملك ضروريا لايتحقق فيهما
وهذا وان كان بدل خلافة كالتيمم لا بدل مقابلة كالثمن ومن شانه ان لا يعتبر عند
القدرة على الاصل كما اذا عاد العبد الآبق اعتبر ههنا لاتصال القضاء بزوال الملك
عند الحكم بالضمان احترازا عن اجتماع البدلين فى ملك وعند حصول المقصود
بالبدل لاعبرة بالقدرة على الاصل كمن صلى بالتيمم ثم وجد الماء ولا يرد ضمان المدبر
مع عدم الملك لانه يزيل ملك المولى تحقيقا لشرطه ولا يملكه الغاصب صونا لحقه
كالوقف ولم يكتف بالازالة فى جميع الصور وبها يندفع ضرورة اجتماع البدلين
لان الاصل مملوكية المال وان يكون الغرم بازاء الغنم فلا يرتكب الا لضرورة او يجعل
ضمانه مقابلا لفوت اليد وذا جائز حال العجز والضرورة بخلاف القن واما النهى
عن استيلائهم فلغيره وهو عصمة المحل الثابتة لحقنا دونهم لانقطاع ولاية التبليغ
والالزام عنهم فصار كالاستيلاء على الصيد ولئن سلم ثبوتها فى حق الكل لكن
سببها وهو الاحراز باليد اوالدار قد تناهى باحرازهم فسقطت فى حكم الدنيا
ولا يرد انها متحققة فى ابتداء الاستيلاء فلا يفيد زوالها بعده كمن اخذ صيد الحرم
واخرجه لا يملكه ويجب الضمان بالهلاك فى يده وكمن اشترى خمرا فصارت خلا

لا ينعقد البيع لان الاصل ان الفعل الممتد كابتدائه حكم البقاء كلبس الخف فى حق
المسح ولبس الثوب فى حق الحنث فكان بعد الاحراز كابتداء الاستيلاء على مال
مباح وكذا صيد الحرم فانه يملك بعد الاخراج حتى ذكر فى الجامع جواز بيعه
ولو اكله يحل الا انه يجب الجزاء صيانة لحرمة الحرم بخلاف شرى الخمر فانه غير معتد
وهذا بخلاف استيلائهم على رقاب المسلمين لان سبب عصمة الانفس وهو الاسلام
لم يثبت بالاحراز واما سفر المعصية فليس منهيا لعينه بل لمجاوره من قطع الطريق
والتمرد على المولى او الامام كالاصطياد بقوس الغير فان تحقق السفر بقصد مدته
لا الاغارة والتمرد ولذا يفترقان بتبديل القصد الى الحج واذن المولى وبالاغارة ونحوها
بمسافة يوم ﴿ فروعنا ﴾ {١} شرع اصل بيع العبد بالخمر لان الثمن وصف للزومه
لا اصل ومحل لكونه وسيلة الى ما ينتفع بذاته ولذا لا يشترط وجوده فضلا عن تعينه
ولا قدرة تسليمه ولا بقاؤه فى الاقالة وجاز استبداله بخلاف المبيع فالفساد فيه كالخمر
فانه مال لان فيه مصلحة الادمى لا متقوم اذ ليس بواجب الابقاء بعينه او بعينه
او ابيته تفسد ولا يبطل لعدم الخلل فى ركنه وهو الايجاب والقبول من الاهل
فى المحل وكذا بيع الخمر بالعبد معينين لان كلا يصلح ثمنا فيصرف الى الخمر فينعقد
فى العبد فاسدا ويثبت الملك بالقبض بالاذن لا فى الخمر فلا يثبت به وكذا السلم بعين
الخمر اذ يجعل ثمنا كبيع خل غير معين لعبد معين او دراهم بثوب معين بخلاف بيع
الخمر بالدراهم او الدنانير لتعينه مبيعا والميتة وجلدها فى المسئلتين اذ ليس بمال وانما
يحصل المالية بصنع مكتسب ولا متقوم فيبطل ولو قضى بجوازه لا ينفذ قيل هى
الميتة حتف انفها اما المخنوقة والموقوذة والمجروحة ففاسد لحلها عند المجوس ولذا
يصح فيما بينهم عند ابى يوسف خلافا لمحمد (٢) فهى الربوا مرادا به العقد وهو
معاوضة مالين فى احدهما فضل والبيع بشرط لا يقتضيه العقد ولاحد المتعاقدين
او المبيع المستحق نفع فيه فالنهى للفضل او الشرط وهو وصف للزومه شرطا
ولا اختلال فى اصله وهو الايجاب والقبول من الاهل فى المحل فيؤثر فساد الوصف
فى دفع وصف الاصل وهو انه حلال جائز فصار حراما فاسدا والملك بحكمه كملك
صيد الحرم والخمر وجلد الميتة مع حرمة الانتفاع بها واشترط القوة بالقبض لضعفه
كالتبرعات والفرق بينهما بان المفسد فى صلب العقد فى الربوا لم يعد صحيحا باسقاط
الفضل بخلاف اسقاط الاجل المجهول (٣) كذا فساد شهادة من حد قذفا
فلا يصح وصف ادائها فلا يقبل ويخرج من اهلية اللعان لكن لا يبطل حتى ينعقد

النكاح بهما كالشهادة الاعمى اذلا يتوقف على الاداء (٤) كذا صوم يومى العيد وايام التشريق فالنهى لمعنى الاعراض عن ضيافة الله تعالى فيفسد لوصفه وهو كونه يوم عيد (وبيانه ان المتناول مشتهى باصله طيب بوصف الضيافة فتركه طاعة باصله فى وقته معصية بوصفه وهو الاعراض عن الضيافة كالجوهر الفاسد ولذا صح نذره لخلوه عن المعصية ذكرا حتى لو قال لله على صوم يوم النحر لم يصح نذره فى رواية الحسن كقولها لله على صوم ايام حيضتى بخلاف قوله غدا وكان يوم النحر وبخلاف ضرب ابيه او شتم امه اذلا جهة لغير المعصية فلا يصح النذر به اصلا لا شروعه فى ظاهر الرواية لاتصاله بها فعلا وصح صلوة وقت النهى لعراء اركانها وشروطها عن القبح حتى الوقت باصله والفساد فى وصفه لنسبته الى الشيطان كما فى بطن عرنة ووادى محسر فى المكان وحديث الزغم معرفة لا تسمع فى مقابلة الحديث غيران الوقت ظرفها لا معيارها فصارت ناقصة لا فاسدة فتضمن بالشروع بخلاف الصوم لقيامه بالوقت فانه معياره وجودا ويذكر فى حده تعقلا وقد يفرق بان جزء الصوم ككله اسما فلا ينعقد شروعه للنهى بخلاف الصلوة اذ اولها ليست صلوة الى السجدة وتبين بالحلف بهما ولنقصانها للسببية لا يتأدى بها الكامل بخلاف الصلوة فى المغصوب اذ ليس المكان سببا ولا وصفا فلا يورث فسادا ولا نقصا بل كراهة لتعلق نهيه بالشغل المجاور لا كما قال احمد والزيدية وبعض المتكلمين كابى الحسين البصرى والامام الرازى انها لا تصح لان الصلوة حركة وسكون والشغل جزء منهما وجزء الجزء جزء والنهى لجزئه مبطل لان مصداق الجوار الانفكاك وهو حاصل ويؤيده اجماع السلف على انهم ما امروا الظلمة بقضاء الصلوات المؤدات فى المغصوب ولا نهوا عنها اذ لو وقع لانتشر (وفيه بحث لان الجزئية اذا صحت تنافى الانفكاك اذ لا كل بدون الجزء وتحقيقه ان المعتبر فى جزئية الصلوة شغل ما ولا فساد فيه والا لفسد كل صلوة بل فى تعينه الحاصل من تعين متعلقه وهو المكان وفساده ايضا لا من حيث تعينه المكانى بل من حيث اتصافه بالتعدى وذا مما ينفك عن ذلك الشغل المعين بتعين مكانه بان يلحقه اذن مالكه او ينتقل ملكه الى المصلى اوالى بيت المال ولا يجئ مثله فى الصلوة فى الوقت المكروه لان نقصانه للسببية ولا فى الصوم لان تعين الوقت معتبر فيه بالوجهين وبه يعرف ان الوقت سبب للنوافل ايضا اذ الكلام فيها اذ كل وقت داع الى الشكر فيه {٥} كره البيع وقت النداء لان ترك السعى مجاور قد ينفكان بخلاف بيع الحر والمائن ونكاح المحارم

وازواج الآباء وصوم الليل فان النهى فيها مستعار للنفى لفقد المحل ونسخ صوم الليل لان الوصال غير ممكن فتعين النهار للابتلاء لانها المتعينة لشهوة البطن غالبا والفرج بتبعه لانه وجاء الا انه لو واصل بالنية فى رمضان تأدى لان القبح فى المجاور وهو الامساك فى الليل بخلاف صوم يوم النحر والمنفى فى قوله عليه السلام لانكاح الا بشهود النكاح الشرعى فلا خلف ولا حمل على النهى وانما يسقط الحد ويثبت النسب والعدة لشبهة العقد اونقول اريد النهى لكن مع الدليل على بطلانه فان النكاح ملك ثابت لضرورة النسل ولذا لايظهر اثره فيما وراء ذلك فلو قطع طرفها او آجرت نفسها او وطئت بشبهة فالارش والاجرة والعقر لها لكن لاينفك عن الحل لانه المقصود والنهى يقتضى تحريما يضاده فبطل بالمضادة بخلاف البيع الموضوع لملك العين والحل تبع حيث لايضاده تحريم الاستمتاع لجواز اجتماعه مع الملك كما فى المحرم كالامة المجوسية وفيما لايحتمل الحل اصلا كالعبد والبهائم * للقائل بدلالته على البطلان لغة استدلال العلماء به عليه وانه نقيض الامر المقتضى للصحة فيقتضى نقيضها (ورد الاول بمنع دلالة استدلالهم على البطلان اللغوى بل الشرعى والثانى بان اقتضاء الامر الصحة شرعى فكذا اقتضاء النهى سلمنا لكن المتقابلات جاز اشتراكها فى لازم واحد فضلا عن التناقض سلمنا لكن نقيض اقتضاء الصحة عدم اقتضائها لا اقتضاء البطلان وفى الكل نظر فان استدلالهم لابد من الانتهاء الى استقراء موارد اللغة ولاسيما قبل تدوين قواعد الشرع ومنه يعلم ان اقتضاء الامر الصحة لغوى والاستدلال على تناقض مقتضاهما ليس بمجرد التناقض المراد به التقابل بل بالعرف المستمر على ان الاثر المطلوب باحدهما نقيض المطلوب بالآخر وقد مر وعدم الاقتضاء ليس اثرا والكلام فى اثرهما والحق ان اقتضاءهما مطلق الصحة والبطلان لغوى والشرعيين شرعى مستفاد من اللغوى (وللنافى للبطلان مطلقا انه لودل لكان مناقضا للتصريح بصحته لكن يصح نهيتك عن الربوا لعينه ولو فعلت لعاقبتك ولكن يثبت به الملك (قلنا الظهور فى الشئ لايمنع التصريح بنقيضه الصارف عنه (ولابى الحسين ان المنهى عنه فى العبادة معصية فلا يكون مأمورا به وان نهى لمجاوره لا فى المعاملة فان اللا مشروعية لاتنافى المشروعية من وجهين قلنا كذا المأمور به ذاتا القبح صفة كما مر على ان المأمور به مطلق الفعل وان لم يتحقق الا فى المعينات فالتعينات غيره فجاز القبح فيها دونه ﴿ تتمة ﴾ كذا المنهى عنه لوصفه كعقد الربوا مرادا بنهيه نهى الفضل يكون مشروعا باصله دون وصفه بالاول خلافا لكثير منهم الشافعى رحمه الله تعالى

قال نهى الوصف يضاد وجوب الاصل لان نفى اللازم ملزوم نفى الملزوم قيل معناه
انه ظاهر فى عدم وجوب اصله لا انه يضاده عقلا والا ورد نهى الكراهة لانها
كالحرمة ضد الوجوب وقد جامعته فى الصلوة فى المغصوب والصوم يوم الجمعة مفردا
وليس بوارد لان الفارق اعتبار اللزوم فى الوصف لافى المجاور قلنا لاضرورة
صارفة عن اصلنا الا عند الدلالة على القبح العينى او الجزئى فان صحة الاجزاء والشروط
كافية فى صحة الشئ وان لم يصح اوصافهما وترجيح الصحة وهو الاصل باعتبار
الاجزاء اولى من ترجيح البطلان باعتبار الوصف الخارجى لها ككون وقت صوم
العيد يوم ضيافة الله تعالى فانه وصف لمطلق النهار المعتبر لعياريته جزأ فى الصوم فجعل
وصف الجزء وصفا للكل بخلاف وصف وقت الصلوة فى الاوقات المكروهة وهو
كونه منسوبا الى الشيطان اذ الوقت لظرفيته لم يعتبر جزأ فيها فجعل وصفه مجاورا
لامؤثرا فى فساده بل فى نقصانه لسببيته فبهذا اتضح الفرق وحصحص الحق
وقبح اللازم ليس عدمه وليعلم ان قبح الصلوة فى الوقت المكروه جعله البعض
للوصف ففرق بينها وبين صوم العيد بالظرفية والبعض للمجاور ففرق بينها وبين
الصلوة فى المغصوب بالسببية وعليك بالاختيار بعد الاختبار (الثالث انه يوجب
دوام ترك المنهى عنه الا لدليل ولذا لم يزل العلماء يستدلون به عليه فى كل وقت
قالوا قد انفك الدوام عنه فى نحو نهى الحائض عن الصلوة والصوم قلنا نهى مقيد
مع عمومه لاوقات الحيض والكلام فى المطلق ﴿ الفصل الثانى فى العام ﴾ وفيه
مقامات * الاول فى حكمه وفيه بحثان (احدهما فيما قبل التخصيص هو ان يوجب
الحكم وضعا فيما تناوله يقينا وقطعا كالخاص هو المذهب عند العراقيين من مشايخنا
بدليل قول ابى حنيفة رضى الله عنه الخاص لا يقضى عليه بل ربما ينسخ الخاص
به كحديث العرنيين فى بول ما يؤكل لحمه بحديث استنزاه البول محلى باللام وقوله
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة اى عشر لان الزكوة تجب فيه ان بلغ قيمته
نصابا بقوله ما سقته السماء ففيه العشر فلا يشترط بلوغ الخمسة كما عندهما
فان علم تراخى العام فيهما فذاك والا حمل على المقارنة وثبت حكم التعارض فرجح
المحرم او مالم ينسخ منه شئ والمتفق على العمل به اذا وجبا العشر فيما وراء الخمسة
بالعام كما نصفه عند كثرة المؤنة بالدالية او رجح العام مطلقا احتياطا وذكر محمد
شيبه فى الوصفية بخاتم ثم بالفص لاخران الحلقة للاول والفص بسماته مفصولا
وان كان للثانى موصولا والاشهر انه قوله خلافا لابى يوسف وقيل قولهم وقالوا
القول لمدعى العموم فى المضاربة للترجيح بدلالة عقد الاسترباح بعد قيام المعارضة

ولذا عم بالاطلاق ولم يفسد بعدم التنصيص على التخصيص كالوكالة وعند بعضهم صيغ العموم حقيقة فى اخص الخصوص ومجاز فى العموم وقال الاشعرى تارة بالاشتراك واخرى بالوقف حتى يقوم الدليل على المراد وقيل بالوقف فى الاخبار دون الامر والنهى وقال القاضى بالوقف بمعنى لا ادرى اوضعت لشئ منهما او بعد العلم بالوضع فى الجملة اوضعت للعموم منفردا فيكون حقيقة فيه فقط او للخصوص فيكون مشتركة او للخصوص فقط فيكون مجازا وقال الشافعى يوجب العموم لا على اليقين وهو مذهب مشايخ سمرقند منهم علم الهدى والثمرة مع الاولين فى نحو لفلان على دراهم فيجب الاستفسار عند الواقفية كعلى شئ وثلاثة عند المخصصين لانها الموجب وعندنا لانها الاقل بعد استحالة ارادة الجميع ومع الشافعى رضى الله عنه وغيره ان غير المخصص من الكتاب والسنة المتواترة لا تخصص بخبر الواحد كما بالقياس لانهما ظنيان فلا يعارضانه والتخصيص بطريق التعارض فلا تخصص متروك التسمية عامدا بمثل حديث عائشة رضى الله عنها والبراء وابى هريرة كما بالقياس على الناسى اذ الناسى لم يخص منه بل اقيم ملته مقام الذكر كالتيمم مقام الوضوء والعامد لكونه معرضا قصدا لا يستحق التخفيف فلا يصح قياسه ولان النسيان لكونه من قبل صاحب الحق مرفوع حكمه بالحديث كما فى الافطار ناسيا فكأن الترك لم يوجد وحديث عائشة لنا لان سؤالها عند الشك فى التسمية دليل انها من شرائط الحل عندهم وفتواه عليه السلام بالاباحة بناء على ظاهر ان المسلم لا يدعها كالمشترى فى سوق المسلمين وان احتمل ذبح المجوسى وحديث البراء وابى هريرة محمول على النسيان بدليل ما قد روى وان تعمد لم يحل وكون المراد بالاية ما ذبح لغير الله مطلقا اختيار الكلبى او للاوثان اختيار العطاء او الميتة والمنخنقة اختيار ابن عباس رضى الله عنه بدليل {وانه لفسق} وانه يقبل شهادة آكل متروك التسمية عمدا ولجدال لو كم فان مخاصمتهم كانت فى اكل الميتة قائلين تاكلون مقتولكم ولا تأكلون مقتول ربكم وان اطعتموهم انكم لمشركون فان الكفر باستحلال الميتة لا متروك التسمية غير قادح لما تحقق ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لاسيما عند ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية واكل من اعتقد الحرمة متروك التسمية كالحنفى فسق يرد شهادته وانما لا يرد شهادة غير معتقدها لتأويله كما لا يحرم الباغى عن الميراث بقتل العادل لتأويله (ولا الرضعات فى وارضعتكم بحديث ابن الزبير رضى الله عنه مع انه لا يثبت خمس رضعات الا بعدم القائل بالفصل اذ العطف بولا

لتأكيد النفي السابق ولاعتاروته عائشة مع انه لايجوز العمل بالقراءة الشاذة ولايجعلها خبرا كامر الاعلى وجه الالزام (ولا المسافر للعصيان في الترخص بالقياس بجامع ان النعمة لاتنال بالمعصية (ولا الاصواف والاوبار في الميتة حيث امتن بها وسماها متاعا واثاثا وذا يقتضي الطهارة بقوله لاتنتفعوا من الميتة بشيء مع انا نمنع كونها اجزاء للميتة اذ لاموت فيها لعدم الحيوة (ولا الايامى والصالحون من العباد في الجبر فيجبر العبد كالجارية بقياسه على المكاتب مع انه حر يدا وجبر الصالحين بالدلالة او بعدم القائل بالفصل ولا مالك ذي الرحم المحرم في العتق بقياس غير الولاد على بني العم بجامع جواز الشهادة ووضع الزكوة (ولا داخل الحرم بنحو حديث انس كما بالقياس على منشئ القتل فيه انه لم يخص منه لان كان بمعنى صار بدليل التعليق بالدخول فلو التجأ مباح الدم بردة اوزنا اوقصاص اوقطع لايقتل ولايؤذي بضرب بل لايطعم ولايسقى ليخرج ولا على الاطراف لانها كالاموال اذ يجري فيها الاباحة دون النفس والضمير في كان لنفسه دون ماله وطرفه وقتل ابن خطل حين احلت مكة للنبي عليه السلام كما ورد به الاثر ولئن ثبت زيادة ولا فارا بدم فمعناه لايسقط عقوبته وتقييده بالامن من الذنوب اولى منه العمل بالعموم ما امكن وضمير من دخله اما للبيت فاذا حصل الامن بدخوله حصل بدخول حرمه لعدم القائل بالفصل هذا ان لم يصر آمنا بدخوله كما عند بعض الشافعية بل يخرج لئلا يتلوث ثم يقتل وان صار آمنا كما عن بعضهم فبطريق الحاق حرمه به لاتصافه بالامن في حرما آمنا والبلد آمنا والاجماع على امن الصيد وان لم يلزم كون التبع كالمتبوع كما في القبلية واما لانه للحرم وان لم يذكر لذكر متبوعه لقول المفسرين واستدلالهم بقوله {فيه آيات بينات مقام ابراهيم} وهو في الحرم وكون المراد متعبده مع انه ليس قول من يعتد به ينافيه ظاهر كونه بيان الآيات لان الظاهر انها ظهور اثر قدمه في الصماء وغوصه الى الكعب وبقاؤه الى الآن (ولا الاهاب فيطهر جلد الميتة به خلافا لمالك مطلقا والشافعي في جلد غير ماكول اللحم بقوله لاتنتفعوا من الميتة باهاب اما لان الاول نص في الطهارة وهذا يحتمل عدم الانتفاع بيعه واكله يؤيده حديث ميمونة انما حرم من الميتة اكلها بعدما قال عليه السلام هلا انتفعتم باهابها فقيل انها ميتة فليس نصا في النجاسة بعد الدباغ اوتعارض مع حديث ميمونة فعملنا بحديثنا واما لان الاهاب اسم لغير المدبوغ قاله الاصمعي والمدبوغ اديم فلا تعارض لعدم اتحاد المحل ﴿ نقضان وجوابان ﴾ {١} خص عن قوله

عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مثل ام اخته بالرأي قلنا المراد ما سبب
حرمته النسب بخصوصه وليس تحريم ام الاخت مثلا له بل لكونها امة موطوءة
ابيه ولذا يحرم موطوئته ولو لم يكن منها اخت {٢} خص عن قوله كل طلاق واقع
الاطلاق الصبي والمجنون طلاق النائم بالرأي (قلنا بل اما برواية زيادة النائم او بدلالته
اذ يفهم كل عارف باللغة ان منع طلاقهما لعدم تمييزهما فكذا من تمثل بحالهما
من النائم وكذا زائل العقل بشرب الدواء المباح او الصداع اما بالسكر عن المحرم
فلا زجرا له (لنا اولا مبادرة الذهن الى العموم في نحو قول المولى عبيدي احرار
ولا تضرب احدا وغيره من العمومات (وثانيا احتجاج اهل اللسان بالعمومات
كالسارق والزانية واحتجاج عمر عند قتال ابي بكر مانعي الزكوة بقوله (امرت
ان اقاتل الناس) الحديث عليه لمنعه فقرره ابو بكر رضي الله عنه واحتج عليه بقوله
(الا بحقه) فان الزكوة من حقه وابن مسعود على علي رضي الله عنه في ان الحامل
المتوفى عنها زوجها تعتد بوضع الحمل لا بابعد الاجلين بان القصرى نزلت بعد
الطولى فنسخت بعمومها خصوص الاولى وان كان من وجه وعلي رضي الله عنه عمل
بالاحتياط لعدم علمه بالتاريخ وعلي رضي الله عنه على عثمان رضي الله عنه في تحريم
الاختين وطئا بملك اليمين بقوله احلتهما اوما ملكت ايمانهم وحرمتهما وان تجمعوا
بين الاختين لان معناه حرم الجمع محلى باللام فتناوله نكاحا ووطئا والاوجه ان معناه
لا تفعلوا جمعا والمحرم مغلب وعثمان رضي الله عنه رجح المحلل باعتبار الاصل وابي
بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام (الائمة من قريش) (ونحن معاشر الانبياء
لا نورث) قيل فهم العموم فيها من ترتب الحكم على ما يصلح عليه او من ذكره
لتمهيد قاعدة شرعية او من قوله عليه السلام (حكمي على الواحد حكمي
على الجماعة) او من تنقيح المناط وهو الغاء الخصوصية (قلنا هذه الجهات لا تفرق بين
الالفاظ التي ادعي فيها العموم وبين غيرها ومن عادتهم عند التمسك بغيرها
التصريح بهذه الجهات فحين لم يتعرضوا لشيء منها في نحو هذه الاستدلالات
اصلا مع التصريح بالعموم مطلقا علم عادة ظهورها في العموم (وثالثا ان هذا
شاع بينهم ولم ينكر فكان اجماعا ويقتضي عادة القطع بتحقق الاجماع او يكفي
الظن والحق ان تجويز القرائن لا يمنع الظهور والا لم يثبت للفظ مفهوم ظاهر
اذ مستند النقل تتبع الاستعمال لا نص الواضع (ورابعا فهم العموم في وقائع لا تحصى
لمن تتبعها حتى كذب عثمان رضي الله عنه قوله وكل نعيم لا محالة زائل بدوام نعيم
الجنة وفهم التوحيد من لا اله الا الله عند الكل واعترض ابن الزبعري جاهلا بلسان

قومه على قوله تعالى {انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم} بقوله اليس
قد عبدت الملائكة والمسيح ورد قول اليهود ما انزل الله من شئ بقوله تعالى {قل
من انزل الكتاب الذى} الآية والايجاب الجزئى لا يناقض الا السلب الكلى (وخامسا
ان العموم معنى مقصود تفهيمه على التعيين عرفا وشرعا كما يقول من يريد عتق كافة
عبيده عبيدى احرار وطلاق جملة نسوانه كل امرأة لى طالق غبيا كان الفاهم او ذكيا
فلا بد من لفظ يوضع له والتعبير بالمجاز او المشترك لا يفى بذلك مع ان الاصل عدمه
* ثم قال الشافعى لكن ارادة الخصوص محتملة فى كل عام الا دليل على عدمها كما فى قوله
تعالى {ان الله بكل شئ عليم} و {لله ما فى السموات وما فى الارض} ومع الاحتمال
لا يثبت اليقين فصار دليلا ظنيا كخبر الواحد والقياس وهذا احتمال زائد على
ما فى الخاص من احتمال المجاز والنسخ ولذا افترقا لا سيما اذا لم يكن العام المخصص مجازا
فلم يخرج بذلك عن حقيقته واحتمال النسخ بعدم الوقوف على الناسخ بعد التفحص (قلنا
الاحتمال الغير الناشئ عن دليل لا يقدح فى القطع المراد ههنا فلم يدل القرينة على خلاف
الموضوع له كان ذلك لازما قطعا عاديا والا لارتفع الامان عن اللغة والشرع وكلفنا
درك الغيب وارادة الخاص بخصوصه من العام اما بطريق المجاز او خلاف الظاهر
فزيادة هذا الاحتمال امام من كثرة احتمال المجازات او مثلها وهى مع القلة سيان
عند عدم القرينة على انا لا نم ان كل اخراج لبعض المحتملات يورث شبهة فان التخصيص
بالعقل والاخراج المتراخى نسخا لا يورثانها كما سيجئ والموصول قليل ما هو
(للقائلين بانها حقيقة فى الخصوص اولا انه متيقن لانه مراد او داخل فيه فيكون
احوط (قلنا اللغة تثبت بالنقل لا بالترجيح العقلى مع انه معارض بان العموم احوط
فى كثير من الواجب وقليل من المباح (وثانيا ان قولهم المشتهر حتى صار مثلا ما من
عام الا وقد خص عنه البعض غالبى مبالغة كنفسه لا كلى لما مر من نحو قوله تعالى
{والله بكل شئ عليم} فيكون فى الاغلب حقيقة تقليلا للمجاز والواقع فى كبرى الشكل
الاول انه غالب وظاهر فى الخصوص وهذا كلى (قلنا احتياج التخصيص الى مخصص
دليل انه مجازى والعموم حقيقى مع ان كونه حقيقة فى الاغلب انما يكون ظاهرا اذا لم
يدل دليل على انه للاقل وقدمر دلائله (للقائلين بالاشتراك اطلاقه فيهما مشتهرا
والاصل الحقيقة (قلنا المجاز اولى منه فيحمل عليه والا فلا مجاز مشتهرا (للواقفية
مطلقا انه مجمل فيما يصلح له كالجمع فى اعداده ولذا يؤكد بما يفيد الاستغراق وقد يذكر
ويراد الواحد نحو {الذين قال لهم الناس} اى نعيم بن مسعود (قلنا مجرد الاحتمال

لايقتضى الاجمال والتأكيد ليصير محكما كما فى الخاص (للواقف فى الاخبار فقط انعقاد الاجماع على عموم التكليف وهو بالامر والنهى ولادليل عليه فى غيرهما (قلنا معارض بالاخبار العامة من عمومات العقيدة والعمل والوعد والوعيد لجميع المكلفين مكلفون بمعرفتها ﴿ تحصيل ﴾ فالعام والخاص اذا تعارضا ان علم التاريخ صار الخاص المتأخر مع الوصل مخصصا ومع الفصل ناسخا فى مقدار ماتناوله اتفاقا والعام المتأخر ناسخا ومجهول التاريخ يحمل على المقارنة وترتب حكم المعارضة فى متناولهما عندنا وعند الشافعى رضى الله عنه يخصصه الخاص تقدم اوتأخر اوجهل لقطعيته دونه والعرف يكذبه كمن قال لعبده اضرب زيدا ثم قال لاتضرب احدا * البحث الثانى فيما بعده وفيه مسائل * الاولى فى تعريف التخصيص هو لغة تمييز بعض الجملة بحكم واصطلاحا قصر العام على بعض جزئياته مطلقا عند الشافعية وبدليل مستقل متصل عندنا لانه ان كان بغير مستقل اى بكلام يتعلق بصدره وهو خمسة الاستثناء والشرط والصفة والغاية والبدل فليس تخصيصا بل بيان تغيير اوتفسير اوتقرير لان الحكم لايتم الا بآخر الكلام ومالم يتم لايحكم باستيفاء مقتضياته عموما وخصوصا فى حقه وان كان بالمستقل فان لم يتصل فهو نسخ وبيان تبديل لان حكمه قد تقرر والرفع بعد التقرر نسخ قالوا الاقصر ثمه لارادة المجموع قلنا لايلزم من انتفاء القصر من حيث الذات وهو ان لايراد بعض جزئياته ابتداء انتفاؤه مطلقا لجواز تحققه من حيث الحكم وهو اخراج البعض بعد ارادة الكل فان جزئياته بعد النسخ جزئياته ولاينا ولها الحكم فان كان النسخ رفعا فكما فى الاستثناء وان كان بيانا لامد الحكم فكما فى الغاية غير انه مستقل وان اتصل فهو تخصيص ومخصصه اما العقل نحو {خالق كل شئ} خص منه ذاته تعالى ومنه تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع واما الحس نحو {ماتذر من شئ} الاية خص منه الجبال ومنه {واوتيت من كل شئ} بيانا كان اوتبعيضا اذلم يعط بعض كل شئ واما العادة كمن حلف لايأكل رأسا واما نقصان بعض الافراد كالمكاتب فى كل مملوك لى حر واما زيادته كهو العنب من الفاكهة ولايتصور ان الافى المشكك وعلى تعريف الشافعية نقوض نحو على عشرة الاثلاثة وضربت زيدا رأسه واكرم الرجال الاالجهال والعالم واحد فان التخصيص فيها على الاجزاء * واجيب بان لاتخصيص فى الاولين اذلاعام وكذا فى الثالث لان الجمع معهود اومجاز عن الجنس فالمراد جزئيات المفرد على ان فى جوازه ترددا كما سيجئ وعرفه ابو الحسين باخراج بعض ماتناوله الخطاب عنه وفيه شبه {١} انه يتناول النسخ الاان يريد

تخصيصا يطلق على مايتناوله {٢} ان الاخراج وتناول الخطاب متنافيان لان المخرج غير متناول فكيف يجتمعان وفى الجواب عنه بان المراد ماتناوله على تقدير عدم المخصص كقولهم عام مخصص اى لولا تخصيصه تعريف الشئ بنفسه والاضمار فى الحدود ولانم ان المخصص ليس بعام حيث جاز التمسك بعمومه فى الاصح ووجه بان المراد مايتناوله فى الجملة لااضمار القيد وهو فاسد لان المراد بالخطاب هو المخصص ولاتفسد من وجوه شتى وللمخصص اثر فى تعينه فلايتناول المخرج اصلا فجوابه الصحيح ان المراد التناول وضعا والاخراج ارادة اما ذاتا او حكما وهو المعنى بالعام المخصص ولوكان الباقى واحدا وذلك لجريان العرف على ان يراد بالدلالة فى تفسير الالفاظ الوضعية وهى المرادة بالتناول {٣} انتقاضه بالنقوض المذكورة الااذا اريد تناول الجزئيات وفيه الاضمار وعرفه الآمدى بانه تعريف ان العموم للخصوص وفيه تعريف بمايساويه الا ان يريد بما فى الحد اللغوى فلادور فان كون التأثير عين الاثر فى الخارج والمعتبر فى التعريف المفهوم العقلى (تنبيه) قيل قديطلق التخصيص على قصر اللفظ على بعض المسمى كما قد يطلق العام على مايتناول الاجزاء وان لم يكن عاما لعدم دلالته باعتبار امر مشترك بين المتناولات كالعدد والمسلمين عهدا والعبد فى على عشرة الاثلاثة وجاء نى مسلمون فاكرمت المسلمين الازيدا واشتريت العبد الاثلثه فيباين الاولين مفهوما ويعمانهما من وجه وجودا وربما يحمل على بعض المسميات فيحكم بعمومهما مطلقا وفى اطلاق المسميات على الاجزاء بعد ولوقيل اريد بالكل فى هذه الامثلة كل واحد من اجزائه لكان العام وتخصيصه بالمعنيين الاولين وفيه ضبط للاقسام وتقليل لانتشار الاحكام واحتراز عن القول بالاشتراك اللفظى الاصطلاحى مع امكان دفعه بما هو الاسهل محذورا هو الاضمار (تتمة) قيل التخصيص بكل من التفسيرين لايستقيم الافيما يؤكد بكل وهو ذواجزاء اوجزئيات يصح افتراقها حسا او حكما ونقض بالنكرة فى سياق النفى واجيب بان المراد بالتأكيد اعم من الاصطلاحى والملحق به من نحو كل رجل ولم يدفع النقض بالفعل المنفى الابتأويل بعيد بنحو فيه الصيغة (الثانية فى جوازه فى جميع العمومات وقيل يمتنع مطلقا وقال شذوذ لايؤبه به يمتنع فى الخبر (لنا عدم لزوم المحال لالذاته ولالغيره ووقوعه كما فى الامر والنهى كامر فى آيتى *واوتيت* وماتذر* ولهم انه كذب فى الخبراذ نفى فيصدق وبداء فى الانشاء (وللفصل القياس على النسخ (قلنا قيام الدلالة على التخصيص دافع للكذب والبداء وبين التخصيص والنسخ فروق ستعلم (الثالثة فى انه فى الباقى بعد التخصيص حقيقة ام

مجاز والثمرة صحة الاستدلال بعمومه فقيل مبنى على اشتراط الاستيعاب اوالاجماع والصحيح انه خلاف مبتدأ اذ اكثر مشترطي الاستيعاب ايضا على انه حقيقة وهو المختار عندنا اما فى غير المستقل والمستقل المتراخى فطلقا اذ لا تخصيص فيهما واما فى المقارن فمن حيث التناول ولذا اوجب العمل وان كان من حيث قصوره عن سائر الافراد مجازا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء لان كلا من الافراد جزء للعام من حيث العموم وان كان جزئيا من حيث ماهيته وهو كمذهب امام الحرمين لولا شموله غير المستقل والمستقل المتراخى عنده والحق ان غير المستقل دافع لان تمام الحكم بقيوده والمستقل المتراخى دافع لتمام الحكم قبله لاستقلاله وتقرر تماميته للفصل والمستقل المتصل اعنى المخصص له شبههما وفيه ثمانية مذاهب اخر {١} للحنابلة حقيقة فى الكل مطلقا {٢} لابن الحاجب وغيره مجاز مطلقا {٣} لابى بكر الرازى حقيقة ان لم ينحصر الباقى بل له كثرة يعسر معرفة قدرها والانحصار {٤} لابى الحسين حقيقة ان خصص بغير مستقل مطلقا كالاشياء الخمسة ومجاز بمستقل من سمع اوحس اوعقل هو الذى نقله البعض والحق ان المخصص بغير المستقل ليس حقيقة ولا مجازا عنده قاله فى المعتمد {٥} للقاضى حقيقة ان خص بشرط اواستثناء لا غيرهما {٦} لعبد الجبار حقيقة ان خص بشرط اوصفة لا استثناء وغيره {٧} ان خص بلفظى متصل اومنفصل {٨} للامام حقيقة فى تناوله مجاز فى الاقتصار عليه (لنا فى انه حقيقة فى التناول اولا لولم يكن حقيقة لما صح الاحتجاج بعمومه اذ لم يبق عاما ولا ظاهرا فى العموم وقد احتج الصحابة وغيرهم كما سيجئ * وثانيا التخصيص لا يغير التناول للباقى على ما كان عليه وقد كان حقيقة بل الطارئ عدم تناول الغير قبل التناول وحده غير التناول مع الغير والموضوع له هو الثانى (قلنا ان اريد انه الموضوع له من حيث مفهوم العام فممنوع والا كان كلا مجموعيا لا افراديا وكان متناولاته اجزاءه لا جزئياته وليس ذلك محل النزاع وان اريد من حيث عمومه فسلم لكنه يقتضى مجازيته من حيث الاقتصار لا من حيث التناول وقيل تحقيقه ان من صيغ العموم ما وضع لنفس الشمول ككل وما وضع للماهية مع الشمول كاسماء الشرط والاستفهام وما وضع للماهية التى يعرضها الشمول كاسم الجنس والجمع المعرفين تعريف الجنس فالاول كالكلى المنطقى والثانى كالعقلى والثالث كالطبيعى وهذا الدليل منزل فى الثالث والغرض ابطال المجازية فى الكل والاعتراض ناظر الى الاولين دون الثالث لان تعريف الجنس للاشارة الى الماهية من حيث هى فنى كل من جزئياتها حقيقة كما قبل التعريف والعموم من المقام كالخطابة وانما افاد التعريف

الاشارة الى الجنسية ليصح اطلاقها على القليل والكثير حقيقة * وفيه بحث فاولا لان المقام آية كون اللام للعموم والا لما اسنده اهل العربية الى اللام فالتخصيص يعتبر فى مفهوم اللام (وثانيا لان الجنسية ان اريد بها غير العموم والاشارة الى المفهوم فلا قائل بان اللام فيه الاعهد لها وان اريد بها العموم فالجنسية غير كافية فى العموم لاسيما عند مشترطى الاستغراق والا لكان مثل ماء وزيت منكرا عاما ولا قائل به وتناول الجمع المحلى بلام الاستغراق المفرد لكون استغراق الجمع مجازا عن استغراق المفرد كما سيجئ (وثالثا لان العموم بعدما حصل ولو من المقام فالتخصيص قادح فيه ومغير لموضوعه غايته ان لايعتبر التجوز فى المنطوق من الكلام بل فى المقدر المفهوم من المقام * ورابعا ان عدنفس العام من حيث هو حقيقة ومن حيث عمومه مجازا ليس امرا يختص بفهم العموم من الوضع الشخصى او النوعى او الوضع المستقل او الضمنى اذلاحجر فى الاعتبار وسببه اعتبار الواضع ملاحظة صدق المفهوم الكلى على الافراد ففيه اعتباركلية المفهوم وهو الاصل واعتبار تعدد الافراد وهو التبع على انه لو ورد فانما يرد على الامام اما علينا حيث قلنا لاتخصص الا المستقل المقارن فلا اذلاستقلاله جعلنا العام حقيقة كالمنسوخ ولمقارنته جعلناه كلا مطلقا على البعض كالمستثنى منه فعبر عنهما بجهتى التناول والاقتصار فلله در الحنفية فى الفرق بين المستقل المقارن وغيره وثالثا لاتوقف سبقه الى الفهم على القرينة اذ الموقوف عليها عدم ارادة المخرج وذلك امارة الحقيقة (وفى انه مجاز من حيث الاقتصار تغير الشمول الذى وضع له صيغ العموم منطوقة او مفهومة (لابن الحاجب لو كان حقيقة فى الباقى لكان مشتركا ولكان كل مجاز حقيقة لان ظهوره فى الباقى بالنظر الى القرينة وكل مجاز كذلك قلنا لانم الملازمة امالان ارادة الاستغراق باقية والمخصص بمنزلة بدل البعض وارادة الباقى من مجموعهما كما فى الاستثناء كانه يقول لاتقتلوا من جميع المشركين اهل الذمة فلايلزم الاشتراك واما لان الاشتراك او المجاز انما يلزم لو لم يكن اطلاقه على الباقى بالوضع الاول وهو ممنوع اما شخصيا فظاهر واما نوعيا فلان الباقى ليس جزأ ولا جزئيا معتبرا خصوصه من حيث تناول مفهوم العام واما من حيث عمومه فسلم وملتزم ومنه يعلم عدم لزوم كون كل مجاز حقيقة بالنظر الى مفهوم اللفظ وان وجد الوضع النوعى المطلق (للرازى ان معنى العموم فيه لم ينحصر قلنا لانم اذ المعتبر فيه عدم التعرض للانحصار لا التعرض لعدمه وذلك صادق ولو كان الباقى واحدا وهذا

جار في الصيغ ليس منشاؤه توهم ان النزاع في لفظ العام كما توهم (لابي الحسين لو كان
المقيد بالا يستقل مجازا لكان الدال المركب مع شئ الموضوع لمعنى آخر مجازا فيه
كمسلمين والمسلم ولفظ الاستثناء في نصوص الاعداد فان مجموع المستثنى والمستثنى منه
والاداة موضوع لمعناه عندهم بيان اللزوم ان كلا صار بقيده الذي كالجزء لمعنى آخر
بخلاف المستقل وحين صار العام مع المخصص شيئا واحدا عنده لم يكن العام بانفراده
حقيقة ولا مجازا قلنا لا نم اللزوم فان الدال في هذه الامثلة مجموع المركب وليس
فيها مقيد وقيد ولا ريب ان الاستثناء ايضا كذلك اذا كان مجموع الثلاثة موضوعا
لمعناه وليس العام المخصص مثلها (للقاضي رح مثله الا ان التخصيص في الصفة ليس
بها لجواز شمولها لافراد الموصوف نحو الجسم الحادث والصانع القديم بل من قرينة
خارجية عقلية او حسية او لفظية ليست جزأ من الدال وهذا شان المجاز والغاية
والبدل كالصفة قد يشملان المغيا والمبدل (ولعبد الجبار مثل ما اتفقا عليه لكنه يفرق
بين الشرط والاستثناء بان الاستثناء يخرج من آحاد العموم والغاية في معناه فمعنى
اكرم القوم الى ان خرجوا اكرمهم في جميع الاوقات الاوقت خروجهم اما الشرط
فيخرج من الحالات والوصف مع الموصوف كشئ واحد لان الاستثناء عنده
ليس بمخصص لبقاء المستثنى منه على عمومه كما توهم انصر محه في عمد الادلة بانه
مخصص ولانه اذا لم يكن مخصصا كان المستثنى منه حقيقة عنده مع انه مجاز قلنا
اخراج الحالات يستلزم اخراج الاحاد كما في الاوقات على انه قد يجئ لصريح اخراج
الآحاد نحو اكرم بني تميم ان كانوا من بني سعد وتمسك القائل بان المخصص باللفظية
حقيقة بمثل ما قالوا ضعيف اذ لا يتم المنفصل لعدم كونه كالجزء (للامام في انه مجاز
في الاقتصار كما ذكر وحقيقة في التناول مالنا وزاد ان العام كتعداد افراده بالفاظها
الخاصة لقول اهل العربية ان وضعه للاختصار عنه فيكون المخصص كتعداد
بعضها قلنا لا نم كونه كذلك في كل حكم وغرضهم بيان حكمة وضعه اذ المعدد
استعمل كل منه في واحد نصا ولا يتغير ذلك بطرح البعض * وفيه بحث لان ما تقرر
عندهم من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع تشبيه من الطرف الاخر والتشابه
بين الشيئين يقتضي المساواة والظاهر من مطلقها المساواة في اداء المقصود وذلك
هو الباقي فيما نحن فيه ولا تغير في ادائه بطرح البعض الامن حيث الاقتصار * الرابعة
في ان العام المخصص حجة ظنية فيما بقي كغير المخصص عند الشافعي سواء كان
المخصوص معلوما كالمستأمن من المشركين او مجهولا كان يقال هذا العام مخصوص
وكالربوا من البيع اذ لم ينحصر في الاشياء الستة اتفاقا وكسارق مادون ثمن المجن

من آية السرقة ولذا اختلف فيه وكمواضع الشبهة من نصوص الحدود وقد اختلف
في الشبه المعتبرة وهو المذهب عندنا ولذا استدل ابو حنيفة رح على فساد البيع بالشرط
بنهيه عليه السلام عن بيع وشرط وقد خص منه شرط الخيار وعلى الشفعة
بالجوار بقوله عليه السلام الجار احق بصقبه وقد خص منه وجود الشريك ومحمد
على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بنهيه عليه السلام عن بيع مالم يقبض
وقد خص منه بيع المهر والميراث وبدل الصلح قبله وخصصه ابو حنيفة رح بالقياس
وفيه سبعة مذاهب اخر {١} للكرخي وابي ثور ليس بحجة مطلقا {٢} ليس حجة ان كان
المخصوص مجهولا والا فكما قبل التخصيص {٣} كما قبله مطلقا لان المجهول يسقط
نفسه {٤} للبلخي حجة ان خص بمعلوم متصل والا فلا {٥} لابي عبد الله البصري ان
انباء لفظ العام قبله عن الباقي بعده بان كان الباقي غير مفيد انباء المشرك عن الحربي
بخلاف السارق عن سارق النصاب عن الحرز فحجة والا فلا {٦} لعبد الجبار
ان لم يحتج قبله الى بيان بان كان ظاهرا كالمشرك في الذمي لا مجملا كالصلوة
في الحائض ولذلك بينه بقوله عليه السلام صلوا الحديث فحجة والا فلا {٧}
حجة في اقل الجمع من اثنين او ثلثة على الرأيين وهذه الاربعة كالباقي متفقة
في ان جهالة المخصوص قادحة في الحجية (لنا في حجيته اولا احتجاج الصحابة
وغيرهم به حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا احتجاج فاطمة رضي الله عنها
في ميراثها من ابيها على ابي بكر بعموم آية الميراث وقد خص منه صور الموانع
فقرره وعدل الى قوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث واحتجاجهم
في الربوا والحدود وغيرها ما مر * وثانيا انه كان متناولا للباقي والاصل بقاء تناوله
وهذان ينهضان على الكل * وثالثا على غير البصري وعبد الجبار انه اذا قال اكرم
بني تميم واما بني سعد منهم فلا تكرم فترك اكرام غيرهم عد عاصيا فدل على ظهوره
فيه اما الاستدلال بانه لو كان افادته للباقي موقوفة على افادته للآخر لزم اما الدور
او التحكم فمدفوع بانه دور معية كما بين ابوة زيد وبنوة ابنه وقيامي اللبنتين المتساندتين
وليس ذا بمحال وفي ظنيته الاجماع على جواز تخصيصه بالقياس والآحاد والتخصيص
بطريق المعارضة فهو ادنى من الآحاد وسره كونه غير محمول على ظاهره الذي
كان وسببه ان جهالة المخصوص او احتمال تعليله الا عند الجبائي قدح فيه وتحقيقه
كما مر انه يشبه الاستثناء بحكمه من حيث بيانه عدم الدخول تحت الجملة اي
من حيث انه دافع لا رافع لاتصاله والناسخ بصيغته من حيث استقلالها المقتضي
لكونه رافعا لا دافعا فلا بد من العمل بالشبهين في المخصص المعلوم والمجهول

فالمجهول يوجب جهالة العام كهى فى المستثنى اوسقوط نفسه كهى فى الناسخ
فلا يسقط العام الثابت بالشك ويدخله الشبهة للشبه الاول والمعلوم يوجب
قطعية العام كهو فى المستثنى الغير المحتمل للتعليل لكونه عدما اوجهالة فيما بقى
لاحتمال تعليله من حيث استقلاله كاستقلال الناسخ فلا يسقط حجيته بالشك لكن
يدخله شبهة للامر الثانى وليس المراد تشبيهه بالناسخ فى احتمال التعليل فانه لايحتمل
التعليل لاخراج شئ من الافراد الباقية بالقياس لان الناسخ رافع فلو علل لكانت
علته ايضا رافعة ولن يصح رفع حكم النص بالقياس بخلاف التخصيص فانه دافع
والدفع بيان انه لم يثبت والقياس يصلح له وهذا معنى ان النسخ بطريق المعارضة
لاالتخصيص وعن ذا لزم فرق آخر ان العام فيما بقى من التخصيص ظنى ومن النسخ
قطعى واندفع الطعن فى تعليل دليل الخصوص بانه يشبه الناسخ او لاستثناء
وكلاهما لايعلل اذ المخصص ليس رافعا ولا عدما ﴿ نظائر الثلاثة من الفروع ﴾
للاستثناء بيع الحر والعبد اوالحى والميت اوالخل والخمر اوالذكية والميتة ونحوها
بثمن فانه كبيع عبدين بالف الا هذا بحصته منه حيث لم يدخل الحر فى البيع سببه
وحكمه ابتداء وبقاء فقسد لامرين | ١ | كون البيع بالحصة ابتداء كبيع عبد
بحصته من الف موزع عليه وعلى آخر وذلك لايجوز بخلافه بقاء كما فى نظير
النسخ | ٢ | الشرط المخالف لمقتضى العقد وهو صيرورة ماليس بمبيع شرطا
لقبول المبيع كبيع الحر والعبد صفقة بثمنين فاسد عنده خلافا لهما وللنسخ بيع عبدين
بالف وموت احدهما قبل التسليم حيث دخل الميت تحت البيع ثم ارتفع فلم يفسد
بيع الآخر لان كونه بيعا بالحصة بقائى والجهالة الطارية لاتفسد وكذا لو كان
احدهما مدبرا اومكاتبا اوام ولد فان الدخول فى العقد باعتبار الرق والتقوم
الموجودين فيهم ولذا جاز بيعهم من انفسهم ونفذ القضاء ببيع المدبر مطلقا
وام الولد الا عند محمد رح وجاز بيع المكاتب من غيره ايضا برضاه فى اصح
الروايتين فامتناع الحكم بقائى لاستحقاقهم انفسهم كاستحقاق الغير وللتخصيص
بيع عبدين بثمن مع الخيار فى احدهما فانه لكون الخيار مؤثرا فى الحكم دون السبب
تيسيرا لامر الخطر يشبه النسخ من حيث دخوله فى السبب ويصح الصور الاربع
من هذه الجهة لان البيع بالحصة بقائى ويشبه الاستثناء من حيث دخوله فى الحكم
ولايصح شئ منها من تلك الجهة لكون غير المبيع شرطا لقبوله فيما علم محل
الخيار وثمنه وله وللجهالة فى الثلاثة الباقية ولابد من العمل بالشبهين فصح ان علما
يشبه النسخ لعدم افضائه الى المنازعة ولم يعتبر الشرط الفاسد بخلاف بيع الحر

والعبد في صفقة بثمنين عنده لانه مبيع بشبه النسخ وهو اعتبار السبب وقيد ان جهل احدهما او كلاهما يشبه الاستثناء لافضائه اليها (للكرخي ان دليل الخصوص مجهولا يوجب الجهالة كالاستثناء ومعلوما يحتمل التعليل لاستقلاله فلا يدري قدر الباقي بخلاف الاستثناء وفيه ترك لاحد الشبهين في كل من الشقين وابطال لليقين بالشك فيهما ولا نم ان التعليل يوجب الجهالة اذ ما وجد فيه العلة يخص وما لا فلا وللثاني انه كالاستثناء وللثالث انه كالنسخ في كل منهما ترك لاحد الشبهين على التكافؤ ولا يخفى وجوه الاقوال الاخر واجوبتها مما مر نعم للكرخي حجية وجه كلي هو ان ليس بعد الحقيقة دليل على تعين احد المجازات والمجمل ليس حجة بدون البيان ولتعين اقل الجمع انه المتيقن (قلنا لا نم عدم التعين والشك في الباقي لما مر من ادلة الظهور ﴿المقام الثاني في الفاظ العموم﴾ وفيه مباحث الاول في تقسيمها هي قسمان عام بصيغته ومعناه وهو مجموع اللفظ ومتناول المعنى تناول دلالة لا احتمال او مستغرقه كان له واحد من لفظه كالرجال اولا كالنساء وعام بمعناه فقط وهو مفرد اللفظ ومتناول المعنى اومستغرقه اما للمجموع من حيث هو بمنزلة الجمع كالرهط والقوم والجن والانس والجميع اولكل واحد على الشمول اوعلى البدل فقوله الرهط الذي يدخل الحصن كالرجال يوجب للجميع نفلا واحدا الا للواحد المنفرد ومن دخل لكل داخل منفرد ومجتمع ومن دخل او لا لكل منفرد سابق لا للآخرين ولا وجود للعام بصيغته فقط اذ لا عموم حينئذ (الثاني ان الاولين اعني الجمع ومافي معناه اسم للثلاثة فصاعدا باعتبار الاجتماع اوالاستغراق ولا يطلق على مادونها الا مجازا لان اقل الجمع ثلاثة فلو حلف لا يتزوج نساء لا يحنث بامرأتين وعند البعض يصح لاثنين حقيقة وقال الامام يصح لاثنين وواحد بان اراد مجازا فذلك والا ففاسد والنزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا واضربوا لا لفظ (ج م ع) ولا في نحو نحن فعلنا {وقد صغت قلوبكما} لنا في انه ليس حقيقة فيما دون الثلاثة اولا مبادرة الذهن عند سماعها الى الزائد على الاثنين (وثانيا اجماع اهل اللغة في اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع وفي انه يصح مجازا اطلاقه على الاثنين في قوله تعالى {فان كان له اخوة} وعلى الواحد في قوله تعالى {قال لهم الناس} وفيه بحث سيجئ وفيهما قول ابن عباس لعثمان رضي الله عنهما ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال لا انقض امرا قبلي وتوارثه الناس فقرره وعدل الى الاجماع على خلاف الظاهر اما ان للاثنين حكم الجمع في الارث استحقاقا وحجبا والوصية اجماعا في الكل

واستدلالا بالآية فى استحقاق الارث والحاقا للآخرين به فليس من اطلاق اللفظ فى شئ (للمدعى الحقيقة فى الاثنين اوفيه وفى واحد (اولا الاخوة والناس والاصل الحقيقة * وثانيا مستمعون فى { انا معكم مستمعون } والمراد موسى وهرون * وثالثا قوله عليه السلام { الاثنان فما فوقهما جماعة } فيطلق ما وضع للجماعة عليهما ولا ينافيه ان ليس النزاع فى (ج م ع) كما توهم * ورابعا ان فى المثنى اجتماعا قلنا الادلة السالفة اقتضت ارتكاب الحمل على المجاز وان كان خلاف الاصل وفرعون مراد معهما والحديث محمول على الجماعة الشرعية المعتبرة فى سنة تقدم الامام اوحصول فضيلتها وتكمل بالامام فى غير الجمعة وبثلاثة سواء فيها والفرق ان كلا من الامام والجماعة شرط فى ادائها فلم يعتبر مع الآخر بخلاف سائر الصلوات لا على اللغوية التى فيها النزاع لانه عليه السلام بعث لتعليم الشرع او على اجتماع الرفقة بعد قوة الاسلام كما فى قوله عليه السلام (الواحد شيطان والاثنان شيطانان والجماعة ركب) وسره تحقق الاتفاق فى اجتماع الثلاثة لاندفاع تعارض الفردين بالثالث ولذا جعل الثلاثة فى الشرع حدا فى ابلاء الاعذار كما فى الاسولة الثلاثة لموسى عليه السلام ومدة السفر ومسح المسافر وخيار الشرط وغيرها وتسمية الدال على ما فوق الاثنين جمعا للاجتماع لا يقتضى تسمية كل ما فيه اجتماع به كالقارورة (لنا فى المجازية ايضا قول ابن عباس رضى الله عنه ليس الاخوان اخوة وانه لا يجوز رجلان عالمون ورجال عالمان قلنا الاول معارض بقول زيد الاخوان اخوة فما حقيق لنفى الحقيقة واثبات المجاز * والثانى ممنوع لزومه اذ ربما اوجبوا مراعاة صورة اللفظ والمعنى به ان يكون فى كلا الصفة والموصوف اشعار بالاثنينية اوما فوقها فلا بعد فيه بناء على جواز زيد وبكر وعمرو العالمون كما توهم ويؤيده ما يقرر ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع او ممنوع بطلان لازمه ان لم يجب تلك المراعاة * الثالث ان الاولين اذا دخلهما لام الجنس واضافته يطلق على الواحد مجازا حتى يحنث فى لا يتزوج النساء ولا يكلم بنى آدم بالواحد ولو اوصى بشئ لزيد وللفقراء نصف اذا لم يرد العهد او الاستغراق المجموعى كالمفرد المعرف بلام الجنس فيقع على الادنى ويحتمل الكل مع النية وحينئذ يعم عموم المفرد كما فى قوله تعالى { والله يحب المحسنين } {ولا يحب الآفلين} ويخص خصوصه وهذا لا ينافى ما قال اهل العربية ان متناول الجمع الغير المعهود مستغرقا جميع جمل الجنس لا وحدانه ولا مستغرقا جملة واحدة اذ افراد الجمع الجمل واذ فيه رعاية صيغة الجمع ومعناه فان وضعهما للحقيقة المتعددة لا للمطلق الحقيقة وفرعوا عليه ان استغراق المفرد اشمل فى الايجاب

والسلب فالكتاب والملائكة اعم من الكتب والملائكة وانه فى المقام الخطابى يحمل
على جميع الافراد بجعل كل فرد مدرجا فى جملة وفى الاستدلالى على الثلاثة
وذلك لان كلامهم بناء على حقيقته فيجوز العدول عنه عند التجوز ويدل
على صحته ووقوعه النص والعرف والدليل اما النص والعرف فنحو لا يحل
لك النساء من بعد والخيل والبغال والحمير ونحو فلان يحب النساء ويخالط الناس
وقوله لمريدة البروز اتبرجين للرجال واما الدليل فلانا لو ابقيناه جمعا لغى تعريف
الجنس اصلا للمنافاة بين ارادة الحقيقة من حيث هى وارادة افراد المفرد الواجبة
فى الجمع ولو جعلناه لجنس الفرد مجازا عملنا بالجمعية من وجه لان ارادة افراد المفرد محتملة
فيه وان لم يكن واجبة واعمال الدليلين ولو من وجه اولى من اهمال احدهما ولان الجمعية
تقتضى التعدد والابهام فان الجمع وضع لافراد مبهمة متعددة والتعريف يقتضى دفع
التعدد ورفع الابهام فبينهما منافاة اما الجنس فهو المعرف من بين الاجناس الجامع
لافراده كما سيجئ لا يقال فى تبقية الجمع اعمال للحقيقتين معا من كل وجه لان جنسية
الجمع فى تناول الجمل تناول احتمال كما ان عهديته فى اختصاصه بجملة واستغراقه
فى تناولها تناول دلالة وايضا لو تم هذا لم يكن جمع ما معرف بلام الجنس مستعملا
فى حقيقته وهو باطل لغة لتنصيص ائمتها وشرعا بحمله على الثلاثة فى خالعنى على
ما فى يدى من الدراهم والعشرة فى لا اكلمه الايام والشهور عند ابى حنيفة رضى الله
عنه والجمعة والسنة عندهما لانا نقول وضع الجمع للمتعدد من حيث انه افراد جنس
المفرد لا من حيث هو افراد الجمع ولذا لو اريد بمنكره المجموع او الثلاثة فقط صح
ولا من حيث هو متعدد مطلقا بخلاف الفاظ العدد واذا صح ارادة الواحد فى ان
تزوجت النساء لا فى ثلاث نسوة او الثلاث منها واذا وجب بحسب وضعه ملاحظة
الجنسية فى مفهوم مفرده والفردية فى مفهوم نفسه لم يناسب اعتبار جنسية
اخرى فى تناول الجمل كيف وصدقه على جميع الجمل انما هو من حيث هى جملة
واحدة اما العهد والاستغراق فيلائمان وضعه لان الملاحظ فيهما الفردية لا الجنسية
فلله در علمائنا فى تدقيق الانظار وتحقيق الاسرار وهذا يقتضى اولوية الحمل
على المجاز مع لام الجنس لا مطلقا كما يؤيدها اشهرية استعماله فى الكتاب والسنة
وغيرهما ولا يقتضى نفى الحقيقة لجواز نيتها فانها شان الحقيقة المكثورة واللام
فى المسائل المذكورة ليس للجنس بل للعهد الخارجى الحقيقى لما تقدمه من ما فى مسئلة
الخلع والتقديرى فى الاخرين وذلك ايام الجمعة وشهور السنة عندهما والثلاثة

فصاعدا الى العشرة عنده لان مميز مافوقها مفرد وقالت الشافعية قوله تعالى { خذ من اموالهم صدقة } يقتضى اخذ الصدقة من كل نوع من انواع اموالهم ولايكفى اخذ واحدة من جاتها وقوله تعالى { انما الصدقات للفقرآء } الآية يقتضى صرفها الى ثلثة من كل نوع ولايكفى الصرف الى واحد من الجملة اما الاول فلان المال من اسم الجنس الذى يطلق على القليل والكثير كالماء والعلم وقديسمى جنسا ومثله اذا جمع براد به الانواع لاالافراد ولذا قال فى الكشاف فى جمع العالمين ليتناول كل جنس مما سمى به ومعنى العموم تناول كل واحد من الجزئيات المرادة فعموم مثله تناول كل نوع واما الثانى فلان الفقير مما لايطلق على الكثير كالرجل وجزئيات جمعه الجمل لاحاد الفقير وحين لم يصح الاستغراق مرادا حمل على الجنس وارادة جزئى من جزئيات الجنس هو اقل مايطلق عليه لان الاصل برآءة الذمة وهو ثلاثة من كل صنف كما لو اوصى لهم (قلنا فيهما بحث من وجوه { ١ } ان عموم الجمع استغراق عندهم استغراق مراتب الجموع فاذا اريد بالاموال انواعه يكون المراد جمل الانواع التى اقلها ثلاثة فلايجب الاخذ من كل نوع ولا من جميع الانواع بل من كل ثلثة انواع مثلا ولاقائل به وهو المراد بان استغراق كل واحد اى نوعى امر زائد على عموم الجمع قيل لما اشتمل كل نوع على الاحاد وجد استغراق الجمل قلنا لابد من استغراق جمل مفرد الجمع وهو النوع حينئذ والحق ان مرادهم بقصد الانواع المختلفة قصد افراد ثلاث احترازا عن قصد افراد نوع واحد فالاستغراق انما هو لجمل الافراد وان كان باعتبار الانواع لالجمل الانواع فضلا عن كل نوع { ٢ } ان تناول الجمع المعرف بلام الجنس الجمل حقيقة مكثورة عرفا وشرعا كمامر فيحمل على جنس المفرد لان بين الجمعية وجنسيتها تنافيا لاعلى الجميع اذ من الاموال مالم تجب فيه الصدقة اجماعا غيرانه مجمل فى مقدار الصدقة ومقدار مافيه الصدقة فبينها السنة وكذا فى المصارف لامتناع الصرف الى الجميع فيحمل على جنس المفرد فلايجب اكثر من اقل مايطلق عليه الجنس وهو الواحد ثم الزكوة حق الله تعالى والآية لبيان علة الصرف وهى الفقر وان اختلف جهاته فعند تحققها يحصل المقصود ولو فى صنف واحد لاللاستحقاق بخلاف الوصية { ٣ } مامر ان عموم الجمع استغراق الجميع ولذا فرق بين للرجال عندى درهم ولكل رجل فلازم فى الاول واحد وفى الثانى دراهم بعدة الرجال وكذا بين للرجال الداخلين الحصن ولكل رجل فلئن سلم انه للاستغراق لايقتضى الاخذ من كل نوع ولا من كل فرد فيحتاج الى تخصيص القليل او بعض الانواع بالاجماع ﴿ فروع مرتبة على اصول ممهدة ﴾

فالاصول ان حقيقة اللفظ لغوية كانت كالواحد فى لاشرب الماء اوعرفية وشرعية كهو فى الجمع المعرف لما مر من اولويته عند عدم العهد والاستغراق ان ثبت بلانية فبنيتها تصدق ديانة وقضاء وان كان حقيقة لاتثبت بلانية فكذا خلافا لابى قاسم الصفار فانها عنده كالمجاز اى ان كان فيه تغليظ يصدق فيهما والافديانة فقط اما نية مالايحتمله حقيقة ومجازا فلاتصدق اصلا *والفروع انه يحنث فى جنس هذه المسائل عند تعريف الجنس بالواحد بلانية اذلا عهد ولا دليل على الاستغراق المجموعى بل على عدمه وهو ان هذا اليمين للمنع والظاهران لايمنع الامايمكن وتزوج جميع النساء غير ممكن كما فى {انما الصدقات للفقراء} بخلاف {لاتدركه الابصار} فانه عندنا لسلب العموم لالعموم السلب كما ظنت المعتزلة لامتناعه عندهم اذلاتمدح به بل بتخصيصه بعد الامكان بالخواص اوبنفى الاحاطة حملا للادراك على الرؤية الخاصة فان نوى الكل يصدق قضاء وديانة ذكره شمس الائمة ولاقضاء عند ابى القاسم وقيل لاينعقد عند ارادة الكل لعدم التصور كما فى لاشربن الماء فى الكوز ولاماء فيه وهو فاسد لان البر ههنا عدم التزوج مثلاوهو متصور فينعقد فى لاازوج وفى ان تزوجت بخلاف لاتزوجن وان لم اتزوج والمنكر نحو لايتزوج نساء على الثلاثة عند تعذر الكل لعدم الجنسية فان نوى الزيادة ينوى فيهما لانها موجبة وكذا ان نوى الواحدة يصدق فيهما اتفاقا لانها محتمل فيه تغليظ الاعندنا فى المجازية ايضا اذلايحتملها عنده كما فى ثلاث نسوة ولايصدق نية المثنى اصلالافى المعرف ولافى المنكر اذ شان العام ان لايتعرض للعدد المحض بل للذات مع صفة العموم اوالخصوص فلايحتملانه كما اذاحلف لايشرب ماء البحر حنث بشرب قطرة وله نية الكل لانية الرطل منه * الرابع ان الجمع المنكر عام يصح التمسك بعمومه عند المتأخرين من مشايخنا المكتفين بالاجتماع وعند المشترطين للاستغراق ليس من صيغ العموم الاعند الجبائى (لنا انه مع جواز صدقه على جميع الافراد ضربه حقيقة بخلاف المفرد المنكر لوحمل على بعض مراتب الجموع لكان تحكما كما قال ائمة العربية فى الجمع المعرف فى المقام الخطابى وكلامنا فيه اذالمقصود تحصيل الظن (قيل التحكم فى الحمل على عدم الجميع لافى عدم الحمل على الجميع فانه تعميم لاتخصيص ز قلنا على انتقاضه بالمعرف المذكور اذالم يحمل على الجميع فان حكم بعدم صلوحه له جاء التخصيص وان حكم بصلوحه له حقيقة كان حمله عليه اولى لاندراج سائر الحقائق التى نسبة الحقيقة اليها على السوية تحته ولا يعارض ذلك بان اقل ما نطلق عليه متيقن لان طلب التيقن فى المقام الاستدلالى كالاقرار وكلامنا فى الخطابى مع ان تيقن الاقل

يعارضه الاحتياط فى الكل بل التحقيق ان يجب حمله على الكل مالم يصرف صارف لان كون نسبة مفهوم الجمع الى جميع افراده على السوية يقتضى ان يتعلق حكمه بجميع افراده وليس ذلك الا بالحمل على فرد يندرج سائر افراده تحته وليس للمفرد ذلك الفرد الا فى الجنس وسيجئ مثله فيه ومجرد كون الاصل براءة الذمة لايعارض الظاهر اجماعا والالم يثبت بالظاهر شئ اما وقوعه على الثلاثة فى نحو ان اشتريت عبيدا فلان عدم الامكان صارف عن الكل وبعد الكل لايتخطى عن القليل بلا دليل والفرق بين جمع القلة والكثرة للنحاة فان مرمى غرضنا المراد العرفى لااللغوى يدل عليه مسائل الوصية والاقرار كاعتقوا عبيدا ولفلان دراهم يحمل على ثلاثة مع انهما جمع كثرة وما يقال من ان جميع الافراد ليس عاما بالمعنى المتنازع فيه ممنوع لما مر ان المعتبر مسميات معروض العموم وهو مفهوم المفرد لامسميات نفس العموم ولا المجموع والالم يكن كل انسان ونحو من وما عاما اذلايصدق باعتبار عمومها على فرد واحد قالوا رجال فى صلوحه لكل عدد فوق الاثنين كرجل بين الوحدان واذ لوفسر بالثلاثة صح اتفاقا قلنا قد وضح الفرق والتفسير قرينة العدول عن الظاهر (الخامس فى صيغ نفس العموم منها تعريفا اللام والاضافة فى المفرد والجمع والاصل فيهما عند الاصوليين العهد اما خارجيا حقيقيا نحو جائنى رجل ان كلت الرجل اوتقديريا نحو ان كلت الامير اذالم يكن فى البلد الا امير واحد واما ذهنيا نحو ان تكلمت اللئيم يسبنى ثم الاستغراق عند جمهورهم حقيقيا كان نحو (ان الانسان لفى خسر) اوعرفيا نحو لئن جمع الامير الصاغة ثم تعريف الجنس لان الاقدم فى هذا الترتيب افيد والافادة اولى من الاعادة وعند ائمة العربية الاصل تعريف الجنس لان وضعهما للاشارة الى مفهوم ما دخلا عليه والعهد والاستغراق بمعونة القرينة واعتبارنا اولى لان وضع الكلام للافهام واطلاق اللفظ كاف فى الاشارة واعتبار الحضور فى الذهن مع كونه نوعا من العهد امر زائد على نظرنا وهو اداء اصل المعنى والثمرة انه عند عدم العهد عام يحمل على الاستغراق مجموعيا فى الجمع وافراديا فى المفرد الا اذا تعذر الحمل وهو مذهب جمهورهم فيقع على الكل ويحتمل الاقل مجازا اوحقيقة على الخلاف واذا تعذر يحمل على الجنس وعند ائمة اللغة وبعضهم على الجنس مطلقا الا ان حكم الجنس ايضا عند الاولين ان يقع على الكل الا عند تعذره فيقع على الاقل ويحتمل الكل مع النية وعلى المذهب الاخير حكم الجنس ان يقع على الاقل ويحتمل الكل وان كان حقيقة فيهما وهومذهب فخر الاسلام وابى زيد الدبوسى مع اتفاق الاصوليين فى صحة العموم

ولذا اتفقوا على ان شيئا من اصناف الجنس نحو لا اشرب ماء او الماء او ماء البحر او مياه البحر
او المياه لا يحتمل ما بين القطرة والكل اصلا كالقطرتين والرطل لما مر ان شان العام ان لا
يتعرض للعدد المحض بل للذات والصفة والتحقيق ان لا خلاف فى ان المعرف لا للعهد
صحة العموم كان مفردا او جمعا مجازا عنه ولا فى ان للمقام مدخلا فى كونه للعموم اما الاول
فلصحة الاستثناء نحو ان الانسان الآية وضربى زيدا الا فى وقت قيامه واولئك هم
الفاسقون الا الذين تابوا وان عبادى ليس لك الآية وقد استدل على عموم الجمع
المعرف بان تعريفه حين لا عهد لا يكون للماهية لانه جمع ولا اولوية لبعض الافراد
وعليه نقض اجمالى بالجمع المنكر مع انه قائل بعدم عمومه وتفصيلى فى انه لا يكون
للماهية فى نحو والخيل والبغال والحمير ولئن كان مجازا فالمجاز المشتهر افيد
للظهور الذى له نجهد كل الجهد واما الثانى فلوجوب عدم قرينة العهد وصلاحيته
للعموم بل الخلاف فى ان الجمهور تجعل العموم اصلا فى الجنس الحقيقى والمجازى
وعند تعذره يصرفه الى الادنى الامع النية والمتأخرون بالعكس ولا يصرف اتفاقا
الى ما بينهما من العدد المحض خلافا للشافعى ففى نحو لا اشرب الماء ولا اتزوج النساء
وانت طالق الطلاق يصرف الى الادنى بلا نية اتفاقا لا الى الكل الا بها اما عند
فخر الاسلام ومن تبعه فلان الجنس اولى ومن الجنس الواحد الحقيقى اعلى واما عند
الجمهور فلظاهر الصارف عن الكل وهو كون المنع باليمين عما هو ممكن وههنا
لا امكان فى الكل اللغوى ولوقوع الطلاق ومن امثلته المرأة التى اتزوجها طالق
لان تعليق الحكم بالمبهم المعين بالوصف العام يفيد تعليقه بذلك الوصف وذلك
يصح عندنا بخلاف هذه المرأة فان تعريفها بابلغ جهاته لا بالوصف فينجز ان كانت
مملوكة وكذا نظائره (ومنها كل وكلا والجميع وما فى معناه فكل لاحاطة الافراد على
الافراد فيما اضيف اليه المحقق او المقدر بان يعتبر كل فرد كان ليس معه غيره
فالمحقق نحو كل نفس ذائقة الموت والمقدر نحو وكلا آتيناه حكما وعلما لكن
بحسب المفهوم سواء لم يوجد فى الوجود ما يصدق عليه نحو كل عنقاء طائر
او يوجد فرد واحد نحو كل من دخل هذا الحصن اولا وقد دخلوا فرادى
او متعدد كهو وقد دخلوا معا حيث يستحق كل نفلا موصولا كان من او موصوفا
كما سيظهر لان الاول الحقيقى وهو الفرد السابق على غيره لما لم يوجد بخلاف المسئلة
السابقة حمل على الاعتبارى وهو المعتبر كان ليس معه غيره السابق على المتخلف
الداخل بعد ولو قال ههنا من دخل اولا بطل النفل والفارق امران {١} اقتضاء

الكل افرادا لافراد على المعنى المذكور وعدم اقتضاه من فلم يوجد الاول وبه يفارق جميع من دخل اولا فان النفل للجميع لاقتضائه اجتماع الافراد {٢} اقتضاء لفظة الكل تعدد من دخل اولا وقد امكن فلا بد من حمل الاول على ذلك (والجمع لاحاطة الافراد على الاجتماع لكونه منبئا عنه فلذا قالوا اجمعون في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لمنع التفرق هذا حقيقتهما وان استعمل كل منهما المعنى الآخر مجازا فالكل له في المجموعي نحو كل الناس يحمل الف من" وليس الكل الواقع في حيز النفي المراد به نفي الشمول من هذا بل مستعمل في حقيقته غيران صدق سلب الايجاب على الكل تارة بالسلب الكلي واخرى بالسلب عن البعض مع الايجاب للبعض الآخر وايا كان فالسلب الجزئي لازم ولذا جعل سوره قالوا اذا دخل على النكرة اوجب عموم الافراد وعلى المعرفة عموم الاجزاء فكل رمان مأكول صادق وكل الرمان كاذب فحمل الثاني على الكل المجموعي (وفيه بحث لانتقاضه بحديث ذي اليدين حيث رد كل ذلك لم يكن بقوله بعض ذلك قد كان وبقوله عليه السلام الناس كلهم هلكى الا العالمون وكذا كل مايقع تأكيدا وبقوله ذنبا كله لم اصنع * ولان المراد في كل الرمان مأكول لو كان الكل المجموعي لم يكن كاذبا كما يصدق بنو تميم يقرى الضيف ويحمى الحريم فان الثابت للبعض ثابت للمجموع من حيث هو حقيقة كما في فرض الكفاية بخلاف كل انسان يشبعه رغيف والتحقيق ان بين معنى الكل عموما من وجه فيصدق الافرادي فيما يحكم به من حيث الانفراد والمجموعي فيما يحكم به لامن حيث الانفراد سواء حكم من حيث الاجتماع اواطلق ويجتمعان فيما يحكم به بالاعتبارين فرادهم والله تعالى اعلم ان الداخل على المعرفة يوجب العموم الافرادي في اجزائها بتقدير جزء منكر والمعنى كل جزء من اجزاء الرمان مأكول وذلك كاذب والجميع للكل في جميع من دخل اولا وقد دخلوا فرادى فان الاول يستحق النفل لكونه مستعارا لاحد مدلولي الكل وهو استحقاق السابق النفل واحدا كان او جمعا فبعمومه يتناول استحقاق الكل مجتمعين واستحقاق الاول متعاقبين وذلك بدلالة التشجيع فانه اذا تعلق باولية الجمع فباولية الواحد بالاولى ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لا في الوجود ولا في الارادة اما عدم استحقاق كل واحد تمام النفل فلعدم دليله وليس يكفي فيه التمسك بدلالة النص كما ظن لان المفهوم بها لا يبطل حقيقة المنطوق ابطال الانفراد بحقيقة الجميع واما كلما فلعموم الافعال نحو {كلما نضجت جلودهم} فكل امرأة تزوجها طالق يعم الاعيان

فلا يحنث لو تزوجها بعينها ثانية وكلما تزوجت الافعال فيحنث وان تزوجها بعد الزوج
الآخر بخلاف كلما دخلت الدار لان التعليق بغير التزوج يقتضى وجود الملك
عند اليمين فلا يتجاوز طلقاته وكذا نظائره من كل عبد اشتريته وكلما اشتريت عبدا
والحكم على كل وجميع بانهما محكمان فى العموم ينافيه جواز تخصيصهما واستعارتهما
مطلقا واستعمالهما للواحد مجازا كما مر مثالهما ومنه ما فى القضايا المنحرفة (ومنها
وقوع النكرة فى سياق النفى وما بمعناه من النهى والاستفهام والشرط المثبت من حيث
هو ممنوع باليمين والمنفى بالعكس اما عمومها فى سياق النفى فلانها الفرد مبهم وفى نفيه
نفى جميع الافراد ضرورة ولذا صار لا اله الا الله كلمة توحيد بالاجماع لنفيه وجود
كل معبود بحق غير الذات المعين المسمى بالله وصار قل من انزل الكتاب الذى
جاء به موسى وانه ايجاب جزئى ردا لقولهم ما انزل الله على بشر من شئ فلولا
انه سلب كلى لما رده لكن فيه تفصيل وهو ان عمومها اذا اريد نفى الجنس اما صيغة
نحو لا رجل بالفتح او دلالة نحو ما من رجل او استعمالا نحو ما فيها احد او ديار
او ارادة نحو ما جاءنى رجل اذ لو اريد ما جاءنى رجل واحد انصب النفى على قيد
الوحدة كما فى ما جاءنى رجل كوفى فلا ينافيه مجئ رجلين او اكثر ومبناه ان اسم
الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة او العدد فربما يقصد بذكره الاول نحو
{وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه} وربما الثانى نحو {لا تتخذوا الهين
اثنين انما هو اله واحد} فالاوصاف مبينة للمقصد فيعم فى الاول لان انتفاء الجنس
يستلزم انتفاء كل فرد ويخص فى الثانى فالثلاثة الاول نصوص فى العموم والرابع
محتمل كما علم فى الفرق بين قراءتى لا ريب فيه بالفتح والرفع ان الاولى توجب الاستغراق
والثانية تجوزه والمساوى للجنس الفرد المنتشر المطلق لا المقيد بالوحدة ومثله
النهى بعينه واما فى الاستفهام فاذا كان للانكار نحو {هل من خالق غير الله}
واما فى الشرط المثبت فخاص بصورته مطلقا وعام بمعناه ان قصد المنع عنه نحو
ان ضربت رجلا فعبدى حر اذ معناه لا اضرب رجلا اما ان قصد الحمل عليه نحو
ان قتلت حربيا فلك من النفل كذا فخاص والمنفى بالعكس نحو ان لم اضرب فاسقا
وان لم تقتل مسلما فقد نجوت من القصاص (ومنها وصفها بصفة عامة معممة
نحوية كانت او معنوية فالعامة اى بالعموم المنطق احتراز عن نحو دخول هذه
الدار اليوم متوحدا قبل كل احد والمعممة احتراز عما لم يصلح ان يقصد عليتها الترتب
الحكم على موصوفها او صلح لكن وجد دليل الاعراض عن قصد الوصف بها
وان لزم فان تعميم الوصف بقصد العلية والترتيب على الموصوف بالمشتق كالترتيب

عليه والا فالنكرة الموصوفة مفيد وهو من اقسام الخاص والمراد عمومها بالنسبة
اليها قبل الوصف فى ذلك المحل ولها امثلة {١} ما يصلح وقوعها مبتدأ اوشيئا
فى حكمه بسبب تعميم الصفة حيث جعلها فى تأويل هذا الجنس نحو {ولعبد مؤمن خير
من مشرك} {قول معروف ومغفرة خير من صدقة} بخلاف رجل مجهول النسب مات
فانه لا يصلح بذلك للابتدائية ذكره محققوا النحاة لان تلك الصفة لا تصلح علة للموت
بخلاف الايمان والمعروفية للخيرية وقد يكفى صلوح علية الاخبار كالعلم فى رجل عالم
جاءنى والنكارة فى رجل بالباب {٢} ما وقع فى محل الاباحة لذلك الوصف نحو لا اكلم
الا رجلا كوفيا ولا اتزوج الا امرأة حجازية ولا اقربكما الا يوما اقربكما فيه فلا ايلاء
لعدم علامته وهو عدم امكان القربان بدون لزوم شئ نعم لو قربهما فى يومين
متفرقين حنث ولو قال الا يوما لم يصر موليا الا بعد غروب الشمس من يوم قربهما
فيه {٣} اى اذا قصد وصفه بتلك الصفة فانها لفرد مبهم مما يضاف اليه بعينه الوصف
المقصود عليته للحكم المترتب عليه فيتعمم بعمومه واحدا كان نحو اى عبدى ضربك
او متعددا نحو اى عبيدى ضربك وشتمك قصد انفراد كل بالاتصاف نحو اى بهم
حمل هذه الخشبة وهى يحملها واحد بدلالة اظهار الجلادة فلو اجتمعوا لم يعتقوا
او اطلق كما اذا لم يحملها واحد فيعتقون بالحمل جميعا وفرادى لان المقصود محمولية
هذه الخشبة هنا والوصف فى الكل علة العتق وهذا معنى التعليل بوقوعه فى موضع
الشرط بخلاف اى عبيدى ضربته او وطئته دابتك او دابة زيد فهو حر حيث
لا يعتق الا واحد اذ صار قطع الاسناد عنه مع امكانه اليه بلا واسطة بخلاف مسئلة الايلاء
دليل الاعراض عن قصد الوصف بذلك اذ الوصف للفاعل لانه العلة لا المحل
لانه الشرط وان لزم وصفه بالمضروبية مثلا فانها يثبت ضرورة تعدى الفعل
لا قصدا فيتقدر بقدرها ولا يظهر اثره فى التعميم لا سيما عند قطعه الى المخاطب
اذ يقصد فيه تخيير المخاطب عرفا كما فى كل اى خبز تريد حيث لا يتمكن الا من اكل
خبز واحد بخلاف ايما اهاب دبغ فقد طهر فان ضربهم المخاطب مرتبا عتق الاول
لعدم المزاحم والا فواحد مبهم وتعيينه الى المولى لان العتق ملتقى من جهته وكذا
نظائرها من نحو اى نسائى كلمتك او كلمتها او شاءت او شئت طلاقها او اى عبيدى
﴿ تذنيبان ﴾ الاول النكرة عند عدم الدلائل المذكورة لا لفظا ولا تقديرا كما فى قوله تع
{فتحرير رقبة} مطلقة خاصة لانها فرد صيغة ومعنى لا عامة خلافا للشافعى رح له اولا
تناولها للمقيدات كالصحيحة والزمنة وغيرهما وثانيا تخصيص الزمنة والعمياء
والمجنونة والمدبرة وغير المملوكة بالاجماع وثالثا صحة الاستثناء نحو اعتق رقبة الا

كافرة واذا كانت عامة صح تخصيص الكافرة منها بالقياس على كفارة القتل قلنا
تناولها تناول احتمال لا دلالة اذ تعرضه للذات لا للصفات لا بالنفى ولا بالاثبات واخراج
المذكورات ليس تخصيصا بل لان اللفظ لا يتناولها لان التحرير يقتضى الملك لقوله
عليه السلام لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم واطلاقه كماله وهو ناقص فى المدبر
بخلاف المكاتب كما ان اطلاق الرقبة يقتضى كمال البنية اذ الكامل هو الموجود
مطلقا والناقص هالك من وجه فلا يتناول الزمنة وغيرها والاستثناء منقطع فلا يدل
على العموم او مفرغ فالعام مقدر (الثانى ان الاعادة بالمعرفة تقتضى الاتحاد سواء
كانت لنكرة او معرفة لان ظاهرها العهد حينئذ وبالنكرة التغاير والا لعهدت فلا
يعدل عن الاصول الاربعة الا لمانع كما تغايرتا فى قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه الى قوله
انما انزل الكتاب وفى وانزلنا عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب للتقدم
والتأخر واتحدتا فى قوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله وفى انما الهكم
اله واحد لدليل الوحدانية قيل وذلك معنى قول ابن عباس وهو رواية ابن
مسعود عن النبى عليه السلام لن يغلب عسر يسرين ونظم فى قوله * اذا اصبحت
مغموما ففكر فى الم نشرح * فعسر بين يسرين اذا فكرته فافرح * ونظر فخر
الاسلام رح لا فى القاعدة فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل فى المثال لان الثانية
تأكيد لا تأسيس والقاعدة ممهدة فيه ومثله ويل للمكذبين واولى لك فاولى ثم اولى
لك فاولى (ومن فروعها ان الاقرار بالف مقيد بصك حين ادار الصك على الشهود
مرتين يوجب الفا وكذا منكر فى مجلس واحد على تخريج الكرخى لكونه جامعا
للمتفرقات اما فى مجلسين فالفين عند ابى حنيفة بشرط مغايرة الشاهدين الاخرين
فى رواية وبشرط عدم مغايرتهما فى اخرى اذ هو كما كتب بكل الف صكا واشهد
على كل صك شاهدين والفا عندهما لدلالة العرف على ان يكون الاقرار لتأكيد
الحق بتكثير الشهود واما اقراره مقيدا اولا ومنكرا ثانيا او بالعكس وقد اختلف
المجلس فلا رواية فيهما وينبغى ان يجب فى الاول الفان عنده وفى الثانى الف اتفاقا
فالصور ثمان ستة اتفاقية واثنتان خلافيتان ﴿ السادس فى صيغ العموم
مع الماهية ﴾ منها من وهو شرطية واستفهامية عام قطعا وموصولة وموصوفة
يحتمل العموم والخصوص لاشتراكهما بين الواحد والتثنية والجمع نحو من يستمعون
ومن ينظر وليس افراد الضمير مقتضيا للخصوص لجواز ان يكون للفظه ولا جمعه
دليل العموم الا عند من يكتفى بانتظام جمع من المسميات فعمومه من المسائل

فيما قال من شاء من عبيدى عتقه فهو حر فشاؤ اعتقوا فقالا وكذا من شئت من عبيدى
عتقه فشاء الكل لان من بعد المبهم لبيانه كما فى خالعنى على ما فى يدى من الدراهم
وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والاسناد الى المخاطب غير مانع من عمومه
كما فى فأذن لمن شئت منهم وترجى من تشاء منهن وقال ابو حنيفة رضى الله عنه اصل
من التبعيض لان استعمالها فيه اكثر وكثرة الاستعمال تقتضى مبادرة الفهم وهى
امارة الحقيقة فلا يكون غيره حقيقة دفعا للاشتراك وهذا لا ينافى قول ائمة العربية
ان اصلها ابتداء الغاية اى دخولها على مبدأ المسافة لان المبدأ فى الحقيقة بعض
المذكور فلا يخلو عن التبعيض اومعناه اصله التبعيض بعد ابتداء الغاية فلا يعدل
عنه الى البيان الا لدليل كاسناد الوصف العام المقصود عليه المؤكد لعموم
من فى المسئلة الاولى مع امكان ان يقال لم يعدل لكن المفهوم بعض منكر فعم بعموم
تلك الصفة وككون كل وثن رجسا والرجس واجب الاجتناب وكقوله تعالى
واستغفر لهم الله فى لمن شئت منهم وذلك ادنى ان تقر اعينهن فى ترجى من تشاء وعدم
دليل لا ينافى وجود آخر وكاللام العاهدة لما فى مسئلة الخلع بخلاف مسئلة مثاقيل ولان
البعض متيقن لتحققه على تقديرى البيان والتبعيض ورد بان البعض المراد
ههنا قسيم الكل فلا يتحقق على تقدير البيان وجوابه منعه والا لما عم الكل بعموم
الصفة فاذا كان للتبعيض يقصر عن الكل بواحد وهو الآخر ان اعتق مرتبا
والا فالخيار الى المولى وخصوصه فيما قال من دخل هذا الحصن اولا ودخلوا
متعاقبين فالنفل للاول بخلافهم مجتمعين حيث بطل كما مر وعده خاصا بعارض
القيد لا ينافى عده عاما باصله كما فى كل من دخل هذا الحصن اليوم وحده قبل كل
احد (ومنها ما فى ذوات ما لا يعقل وصفات من يعقل كما فى الدار وما زيد وهو كمن
فى انها شرطية واستفهامية عام مطلقا وموصولة وموصوفة يحتمل العموم
والخصوص والاصل هو العموم لكثرته نحو لله ما فى السموات وما فى الارض فلو قال
لامرأته طلق نفسك من الثلاث ما شئت تطلقها ثلاثا عندهما وما دونها عنده اذ لا
صارف عن التبعيض بخلاف قوله كل من مالى ما شئت فان وقوعه فى موضع اظهار
السماحة صارف عنه واعمال برد فى قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر جميع ما تيسر لئلا يتعسر
ما اطلق ان يتيسر وعند بعض ائمة اللغة يعم العاقل وغيره كالذى معنى وعموما فان
قال ان كان ما فى بطنك اوالذى فيه غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق
لان الجميع لم يكنه وعند الاصوليين مستعار لمن كما فى والسماء وما بناها على احد الوجهين
اوارادة لصفته بمعنى والقادر البانى كقوله سبحان ما سخر كن لنا كما يستعار من لما

في قوله افمن يخلق كمن لا يخلق اخراجاله مخرج اعتقادهم الفاسد بالهية الاصنام او مشاكلة
كمن يمشي على بطنه ثم ماذكر في السادس مع ما في معنى الجمع عمومه وضعي وماذكر
في الخامس عارضي وكلاهما معنوي والصيغي هو الجمع ﴿ تذنيب ﴾ في ماينتهي اليه
خصوصها هوامر ان واحد فيما هو فرد بصيغته او ملحق به من الجمع او ما في معناه المعرفين
وكذا الطائفة معرفا ومنكرا لقول ابن عباس رضي الله عنه يقع على الواحد فصاعدا وعملا
بصيغة الفردية وتاء الجمعية كالمعتزلة وثلاثة في الجمع المنكر عندهم والمعرف عند اغة
العربية نظرا الى حقيقته وقال اكثر الشافعية لابد من بقاء مافوق النصف فيقرب
من مفهوم العام وقيل الى ثلثة وقيل الى اثنين وقيل الى واحد وقيل التخصيص بالاستثناء
والبدل الى واحد وبمتصل غيرهما او منفصل في محصور قليل الى الاثنين وفي غير محصور
وعدد كثير الى مافوق النصف (لنا ان دليل جوازه لا ينفصل وكذا وقوعه اما
الى واحد فقيل كالناس في قوله تعالى { الذين قال لهم الناس } والمراد نعيم بن
مسعود باتفاق المفسرين ولا معتبر للقول بانه هو مع من اذاع كلامه في المدينة
قيل اللام فيه للعهد فليس عاما قلنا الناس جمع فلا يصح عهد الواحد به * وفيه
بحث فانه معرف بلام الجنس فجاز ارادة الواحد به لانه ادنى ما يصلح له على ما مر
نحو شربت الماء واكلت الخبز لا للتخصيص اذ لا عموم نعم كل من دخل الحصن
وحده اولا لا يتحقق الا في واحد مع عمومه وكذا مثل حافظون في انا له لحافظون
والمراد هو الله تعالى وحده وكونه من باب تنزيل الذات منزلته مع اتباعه تعظيما استعارة
لا ينافيه لان التخصيص تجوز وذا بيان لتجوزه واذا صح مطلقا فيصح الى ادنى
ما يطلق عليه في كل قسم لا الى الواحد مطلقا او الثلاثة والاثنين كذلك الا في الجمع
وعند من يجعله اقله قالوا وقال قتلت كل من في المدينة او اكلت كل رمانة في البستان
او كل من دخل داري فهو حر وفسرها بثلاثة عد القائل مخطئا ولاغيا وقوله
خطأ ولاغية قلنا لانم كما او قال كل من في المدينة من الاعداء وهم ثلاثة او كل
رمانة متشققة وهي ثلاثة او كل من دخل قبل الطلوع وقد دخل ثلاثة ولئن
سلم فذلك لاشعار اظهار جلادته او سماحته بتعميم التعميم ومحل النزاع ما فيه قرينة
عدم التعميم فاين هذا من ذا وممايؤيده ان المفصل جوز تخصيص البدل والاستثناء
لو عدا مخصصين الى واحد فاي فرق بين الامثلة المذكورة وبين اكرم كلا من الناس
احدها اوالا الجهال والعالم واحد حتى يعد لاغية دونهما ﴿ المقام الثالث في شتات
مباحث العموم ﴾ الاول ان العموم للفظ حقيقة وللمعنى اذا شمل اشياء من قبيل ان يدل

على شموله لفظ قيل لا يصح وقيل يصح حقيقة والجمهور على صحته مجازا وهو المختار
(لنا ان حقيقته ان يصدق موجود واحد على متعدد دفعة ولا يتصور في المعاني لان
الموجود في كل محل معنى غير الموجود في غيره وربما يطلق عموم المعنى على ان يكون للفظ
معان متعددة فيقال تعددها باختلافها فانتظامها لا يكون الا للمشترك فلا يتحقق الا عند
من يقول بعمومه نعم يقال عم المطر وخصب البلاد تنزيلا للموجودات المتعددة منزلة
واحد لاشترا كها في الماهية من حيث هي ومن نفى التجوز ايضا جعل التجوز في الفاعل
قولا بان المراد بالمطر الامطار والحق ان التجوز توسعا قالوا الماهية الكلية واحدة صادقة
على جزئياتها والمرئي الواحد يتعلق به ابصارات متعددة والصوت او المشموم الواحد
يسمعه او يشمه طائفة والامر والنهي النفسيان يعمان خلقا كثيرا قلنا الماهية الكلية
ماهية واحدة لاموجود واحد اذ الموجود في كل فرد غير الآخر ولا وجود في الذهن
عندنا ولئن سلم فصدقها على جزئياتها تناول احتمال لا دلالة والمرئي لا يصدق
على الابصارات ولا الامر والنهي على الخلق الكثير ومدرك سامعة كل احد
وشامته هو الهواء المتكيف المجاور لها (الثاني ان العبرة لعموم اللفظ في جواب
السؤال وحكم الحادثة اذا كان مستقلا زائدا على القدر الكافي لا لخصوص سبب
الورود وقال مالك والشافعي ومن تبعهما يختص بسببه وقال ابو الفرج يختص
جواب السؤال لا حكم الحادثة واقسامهما اربعة لان كلا اما مستقل او غيره اما غير
المستقل بقسميه فيتبع ما قبله في العموم والخصوص ولا يعرف فيهما خلاف (فالقسم
الاول منه ما يكون جزاء لما قبله فني العموم كان يقال ما بال من واقع في نهار رمضان
عامدا فقال فليكفر وفي الخصوص كقوله واقعت اهلي في نهار رمضان عامدا فقال
فكفر اذن ومنه زنا ماعز فرجم وسهى فسجد وتعميمه بعد فهم علية الوصف
بالدلالة لا بعموم القضاء مع ان المثال للتوضيح وان ظن ان للشافعي خلافا في هذا
فهما مما ذكر في البرهان من قوله ترك الاستفصاء في حكاية الاحوال مع الاحتمال
يتنزل منزلة العموم في المقال والحق انه محمول على صورة الاستقلال (والقسم
الثاني منه ما لا يكون جزاء فعمومه كقوله عليه السلام نعم لمن قال انتوضأ بماء
البحر وخصوصه نحو قوله اليس لي عليك الف درهم فيقول بلى يكون اقرارا لا نعم
او اكان لي عليك كذا فنعم اقرار لا بلى فعند ائمة اللغة نعم مقررة لما سبق مطلقا
وبلى موجبة فيلزمها سبق النفي استفهاما او خبرا و(اجل) مخصوصة بالخبر وقيل
اولى فيه وعند الاصوليين يعتبر المتعارف فلا يفرقون بين هذه الكلمات في الجواب

الا بان نعم و بلى لمحض الاستفهام مع سبق النفى او بدونه الا ان يدرج اداة الاستفهام
او يستعار له الحالى عنه واجل يجمعهما فقوله نعم او بلى بعد اطلقت امرأتك تطليق
و بعد اليس لى عليك او كان اقرار وكذا اجل والمدرج او المستعار نحو نعم بعد
قوله لى عليك كذا اى الى نحو قوله تعالى وتلك نعمة على قول و يحتمل التقدير
والاستعارة و ذكر محمد رح نعم فيما لا يحتمل الاستفهام كما فى اقض الالف التى
عليك او اخبر فلانا ان له عليك كذا او اعلمه او ابشر او قل فقال نعم يكون اقرارا
والامر لا يحتمله واما قسيما المستقل فغير الزائد على القدر الكافى كقوله بعد ما قيل
له تعال تغد معى ان تغديت فكذا او قيل تغتسل الليلة عن جنابة فقال ان اغتسلت
اختص به فلا يحنث بالتغدى الآخر والاغتسال لا فيها او فيها لا عنها الا عند
زفر رح فانه عممه عملا بعموم اللفظ قلنا خصصه دلالة الحال عرفا كما تصرف
الشراء بالدراهم الى نقد البلد واما الزائد سواء كان جواب سؤال كقوله عليه السلام
لما سئل عن بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه او لونه او ريحه
او حكم حادثة كما روى انه عليه السلام مر بشاة ميمونة فقال ايما اهاب دبغ فقد طهر
(قلنا فى عمومه اولا تعميم الصحابة العمومات مع ابتنائها على اسباب خاصة كآية
الظهار فى خولة امرأة اوس بن الصامت او سلمة بن صخر وآية اللعان فى هلال بن
امية حين قذف امرأته بشريك ابن سحماء او فى عويمر العجلانى وآية السرقة
فى سرقة المجن او رداء صفوان وآية القذف فى قذفة عائشة وغير ذلك وشاع
ولم ينكر (وثانيا ان خصوص السبب لا يصلح معارضة لعموم اللفظ اذ لا منافاة (وثالثا
ان العام ساكت عن الاقتصار والسكوت ليس حجة قالوا ولا لو عمم لجاز تخصيص
السبب بالاجتهاد كغيره ولم يجز اتفاقا قلنا لا نم الملازمة للقطع بدخوله فى الارادة
اذ لا يجوز الجواب عن غير المسؤل عنه اولا نسلمها ان اريد السبب الشخصى لذلك
والاتفاق فى بطلان اللازم ان اريد السبب النوعى اقصى الامر ان تحتاج الى الفرق
بين السبب الشخصى الذى ورد فيه وبين الاسباب الشخصية الاخر ان كان المخصص
اجتهادا الا ان كان نصا فان ابا حنيفة اخرج السبب النوعى فى فرد آخر فى موضعين
حيث لم ينف الحمل باللعان بعد نفيه بقوله زنيت وهذا الحمل منه مع انتفائه فى هلال
ولم يرد غير قصته فى باب اللعان واعتبر عموم الفراش فى قوله عليه السلام الولد
للفراش وللعاهر الحجر والحق الولد الآتى فى النكاح وان تيقنا استحالة العلوق
من الزوج واخرج ولد الامة ولم يلحقه بمولاها وان اقر بالوطئ والافتراش مع
وروده فى ولد امة زمعة حين تساوق سعد بن ابى وقاص بعهد اخيه عتبة مع

عبد بن زمعة الى النبي عليه السلام فقال ذلك قيل يعرف عند تنقيح المناط ان سبب
الانتفاء اللعان والحاق ولد الامة بمولاها الاستفراش وليس لخصوصية هلال
وربيعة اثر فيه مع انه لايجوز ان ينسب الى عاقل تجويز اخراج السبب فقول ابي حنيفة
رضي الله عنه محمول على ان الحديثين لم يبلغاه بكمالهما قلنا فيه وجوه {١} ما في بعض
الروايات ان عبد بن زمعة قال ولد على فراش ابي اقر به ابي ومن مذهب ابي حنيفة
رضي الله عنه ان الامة تصير فراشا بالوطىء اذا اقر به المولى ثم اتت بولد يمكن ان يكون
منه {٢} ان وليدة زمعة كانت ام ولد له ذكره ابو يوسف رضي الله عنه في الامالى
ويدل عليه الوليدة لانها اسم لام الولد ونسب ولد ام الولد يثبت من غير دعوة
{٣} ان في رواية البخاري هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر قال
شمس الائمة رح فهذا قضاء بالملك لعبد لكونه ولد امة ابيه ثم اعتقه عليه باقراره
بنسبه والدليل عليه قوله عليه السلام لبنت زمعة اما انت يا سودة فاحتجبي منه
لانه ليس باخ لك وقوله عليه السلام الولد للفراش لتحقيق نفي النسب عن عتبة
لا لالحاقه بزمعة {٤} ان من مذهب ابي حنيفة وقيل هو مذهب ابي يوسف
ان اقرار الورثة بنبوة ولد الامة بمنزلة الدعوة من الاب فهذه الاربعة مما يعزى
الى عبد العزيز البخاري رح واقول بل وراء ذلك جواز ان يكون كل من الانتفاء
مع ان احكام الحمل لايترتب عليه الا بعد الوجود لقيام الاحتمال ومن الحاق ولد
الامة مع ان المقصود بوطئها قضاء الشهوة لا الولد او وجود مانع اتلاف المالية
عنده ونقصان القيمة عندهما ولذا جاز العزل عنها بلا رضاها بخلاف المنكوحة بناء
على علمه عليه السلام بذلك بالوحي كما يؤيده آخر حديث هلال فلذا كان للخصوصية
مدخل فبذا عرف ان الطعن بالغلط على امام المسلمين كان من غير تحقيق لمرامه
والحكم بعدم بلوغ الحديثين اياه استقراء على النفي مع انهما مبحوث عنهما
مستوفى في غير موضع من المبسوط وهو منقول عن الامام رضي الله عنه (وثانيا لو عم
لم يكن لذكر السبب فائدة وقد بالغوا في بيانه وتدوينه قلنا يجوز ان يكون فائدته
معرفة الاسباب والسير والقصص وفيها الثقة بصحتها ومنع تخصيصه بالاجتهاد
واتساع علم الشريعة (وثالثا لو عم لم يطابق الجواب السؤال قلنا ان اريد بالمطابقة
المساواة فلا نم وجودها عادة اذ قد يزاد وشريعة كجواب موسى عليه السلام
عن وما تلك بيمينك وعيسى عن ءانت قلت ومحمد عليه السلام بقوله الطهور ماؤه
والحل ميتته وان اريد بها الكشف عن السؤال فلا نم عدمها فيما زاد قيل فلا اقل
من ان الاولى ترك الزيادة قلنا افادة الاحكام الشرعية اولى من رعاية الاحكام اللفظية

والاول اولى مالم يعارضه اولى منها كيف واذا جاز عدم التعرض للمقصود فى الاسلوب الحكيم وعد من كمال البلاغة فلان يجوز الزيادة لمثل فوائده اولى (ورابعا ان السبب مثير الحكم كالعلة مع المعلول فيختص به اذ الاصل عدم علة اخرى قلنا ليس الكلام فى ذا فان السبب المؤثر يخص الحكم به مالم يظهر آخر (وخامسا ان ورود العام فى هذا السبب صارف له الى هذا المجاز ولا صارف الى الخصوصيات الاخر فالحكم بتلك المجازات تحكم قلنا لا مجاز لان الخصوصية فى التحقق لا الارادة (للفارق ان الظاهر فى بيان حكم الحادثة ارادة مقتضى اللفظ اذ لا منافاة وفى جواب السؤال قصد المطابقة والقصر عليه والتصريح بخلافه لا يمنع الظهور قلنا ذلك الظهور مستفاد من دلالة الحال وظهور العموم من صريح الزيادة فى المقال كيلا يلزم الغاؤها والعمل بالناطق مع الصراحة اولى منه بالمبطن مع الدلالة فلو قال فى المسئلتين ان تغديت اليوم واغتسلت الليلة اوفى هذه الدار صار مبتدأ فان عنى الجواب صدق ديانة لا قضاء لان فيه مع كونه خلاف الظاهر تخفيفا بخلاف نية الابتداء بدون الزيادة ففيها تغليظ فيصدق ديانة وقضاء * الثالث نفى المساواة فى نحو قوله تعالى {لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة} لا يقتضى ان يعم الاحكام الدنيوية فلا ينافيه قتل المسلم بالذمى بحديث ينطق صدره بالحكم وآخره بالتعليل وكون ديته كدية المسلم وكون استيلائه على مال المسلم سبب الملك كعكسه وقالت الشافعية يقتضيه فينافيه الاحكام لان الفعل نكرة فى سياق النفى فيعم فى اقسامه ما امكن كلا آكل العام فيها اتفاقا والخلاف فى عمومه بحسب المفعولات او الاسباب او الاوقات او غيرها مما هو مقتضى الوجود لا اللفظ فاذا تعذر العمل فى بعض الافراد لم يسقط فيما بقى كالعام المخصوص وهذا استدلال بالاستقراء لا قياس فى اللغة لا يقال لو عم لما صدق اذ بين كل شيئين مساواة من بعض الوجوه كالوجود وغيره واقلها فى نفى ماعداهما عنهما ولان اثباته لو خص لما افاد للعلم به فيعم فيخص نفيه لانه نقيضه للتكاذب عرفا لانهما معارضان بان نفيه لو خص لما افاد للعلم بعدم مساواتهما من وجه واوفى التشخص والا فلا اثنينية وبان اثباته لو عم لما صدق اذ لا مساواة فى التشخص فيخص فيعم النفى وهذه هى الشبه الاربع المتعارضة باعتبار عدم الصدق وعدم الافادة فى طرفى النفى والاثبات وحلها ان الفعل نكرة اذا وقع فى الاثبات لا يعم لكن ربما يفيد لتعينه بقرينة واذا وقع فى النفى يعم لكن ربما يصدق لقرينة مخصصة بعض المتناولات او لارادة الاستغراق العرفى كنفى كل مساواة يصح انتفاؤها بتخصيص العقل كما فى قوله تعالى {الله خالق كل شئ} اى كل شئ مخلوق (ولنا فى ذلك

طرق {١} لما لم يدل اثباته على المساواة من كل وجه امالانه نكرة فى الاثبات واما لانها بعض افراد الاستواء ولادلالة للاعم على الاخص الا بقرينة ولاقرينة عليها لكذبها والافلا اثنينية تعين ارادة المساواة من الوجه المعين الذى يدل عليه القرينة كالفوزهنا بقرينة قوله هم الفائزون والادراك فى قوله {ومايستوى الاعمى والبصير} فرده ان كان بنفى تلك المساواة كما هو ظاهر مقام رد الزعم الحقيق او الاعتبارى فقد خص وان كان بنفى الكل وذلك يحتاج الى القرينة المعينة ليصدق فالظاهر انها تلك القرينة والعقل لايصلح مخصصاههنا الااذا قلنا له حكم فى الحسن والقبح {٢} ولئن سلمنا ان المراد نفى مساواة يصح انتفاؤها فليس المساواة التى يعتمد عليها القصاص بين المسلم والذمى كذلك فانها المساواة فى العصمة التى يعمل فيها الاتلاف وهى ثابتة بكلا العهد والدار مؤبدة بخلاف المستأمن الموقتة عصمته وهذا بالفروع انسب {٣} ان النكرة فى سياق النفى لاتعم فى كل محل بل عمومها فى البعض بورودها فى محل العموم كما مر فى ماجاءنى رجل وليست الآية فى نحو مانحن فيه واردة فى محله بخلاف لا اكل والعام المخصوص فيجب الاقتصار على مايتقن انه مراد كعدم المساواة فى الفوز والادراك يؤيده ان المساواة غير منتفية بين الاعمى والبصير فى الاحكام المذكورة {٤} الطريقة المسلوكة فى (رفع عن امتى الخطأ والنسيان) اذلايراد نفى الاستواء فى الذوات فانه فى الحقيقة كاذب وفى مشخصاتها غير مفيد فيراد بهما احكامهما مجازا وحيث ارتدت الاخروية بالاجماع او بسياق قوله {ولتنظر نفس ماقدمت لغد} لايراد الدنيوية وهما نوعان مختلفان لتعلق الاخروية بصحة العزيمة وفسادها والدنيوية بوجود الركن والشرط وعدمهما كما يفترقان فى الصلوة بالماء النجس غير عالم وفيهما رائيا مراعيا ومثلهما صلوة المحدث على ظن الطهارة وصلوة المتطهر على ظن الحدث تهتكا فصار المجاز الموضوع وضعا نوعيا للمختلفين مشتركا ايضا فلايعم اماعندنا فلعدم عموم المشترك واماعند الشافعى رح فلعدم عموم المجاز هذا سياقة المتأخرين واما سياقة المتقدمين التى اختارها ابو زيد رح فى عدم الفرق بين المقتضى والمحذوف كما سيجئ فانه مقتضى ضرورة صدق النص فلا يضمر الجميع اولايراد لاندفاع الضرورة بارادة ما اتفق عليه من الاخروية وسيجئ تحقيق السياقتين فى موضعين آخرين ان شاء الله تعالى وعن هذا قلنا كاف التشبيه لايوجب العموم كما فى قول عائشة رضى الله عنها سارق اموانتا كسارق احيائنا فيحمل على الاثم فى الآخرة لا لقطع فى الدنيا الا ان يقبل محله العموم لارتفاع المانع كقول

على رضى الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا حتى يقتل المسلم بالذمى و يضمن اذا اتلف خمره اوخنزيره لان التشبيه بين العامين ولان فيه حقن الدم وفى حديث عائشة رضى الله عنها اثبات الحد الذى يحتال لدرءه (الرابع ان الفعل المثبت اعنى الاصطلاحى الدال على مقابل القول لاعموم له فحكايته لايقتضى العموم لا للاقسام كصلى داخل الكعبة للفرض والنفل ولا للجهات اى جهات الوضع كصلى بعد غيبوبة الشفق للاحمر والابيض الاعند من قال بعموم المشترك اوجهات وقوع الفعل نحو كان يجمع بين الظهر والعصر لجمعهما فى وقت الاولى والثانية ولا للازمان اما دلالة كان يجمع ككان حاتم يقرى الضيف على الاستمرار فلفظ الراوى وهو كان لا الفعل المضارع كما ظن فان قصد الاستمرار فيه يستفاد من تقدم مايدل على المضى اعطاء للدليلين حقهما هو المفهوم من كلام عبد القاهر ومثله لو يطيعكم كما يستفاد فى {الله يستهزئ بهم} من وقوعه جزء الاسمية ولا للامة الابدليل آخر للتأسى فيه خاصة كصلوا وخذوا اوكو قوعه بيانا فيتبع المبين عموما وخصوصا اوعامة نحو {لقد كان لكم} الاية وكقياس الائمة عليه بجامع يعلم عليته خلافا للبعض (الثالث انه نكرة فى سياق الاثبات قالوا قد عم نحو سهى فسجد وفعلت انا ورسول الله فاغتسلنا وزنا ماعز فرجم ونحوها وشاع ولم ينكر قلنا تعميمه كان بدليل آخر عام (الخامس الحكاية بلفظ ظاهره العموم نحو نهى عن بيع الغرر وقضى بالشفعة للجار يحمل على كل غرر وكل جار خلافا للاكثرين فلايدل على ثبوت الشفعة لجار لايكون شريكا (لنا ان العدل العارف بوضع اللفظ وجهة دلالته لاينقله ظاهرا الابعد ظهوره وقطعه قالوا يحتمل انه كان خاصا وظن العموم والاحتجاج بالمحكى والعموم فى الحكاية قلنا الظاهر لايترك باحتمال خلافه والا فلااستدلال به وهذه المسئلة ليست عين ماعبر عنها فى كتبنا بقولهم حكاية الفعل لاتعم كما ظن لانها فيماليس فى ظاهر اللفظ دليل العموم كلام الاستغراق فى الجار والغرر ولذا قالوا فى دليله ان المحكى عنه واقع على صفة معينة وهو الدليل فيكون فى معنى المشترك فان ترجح بعض الوجوه فذاك وان ثبت التساوى فالبعض بفعله والباقى بالقياس عليه ونظيره صلى النبى عليه السلام فى الكعبة فقال الشافعى رح لايعم فيحمل على النفل لا الفرض احتياطا اذ يلزم استدبار بعض الكعبة قلنا بينهما فى امر الاستقبال حالة الاختيار تساو فثبت فى الاخر قياسا قيل لايصح حمل لام الجار مثلا على الاستغراق لان قضاءه عليه السلام انما وقع لجار معين قلنا لانم لجواز ان يكون حكمه عليه السلام بصيغة العموم نحو الشفعة ثابتة لكل

جاز قيل فيكون نقل الحديث بالمعنى لا حكاية الفعل قلنا لا منافاة (السادس في عموم العلة
المنصوصة بان يتحقق الحكم اينما تحققت وانه لا باللغة صيغة بل بالشرع قياسا
وقال القاضي لا يعم وقيل يعم بالصيغة مثاله قوله عليه السلام في قتلى احد (زملوهم
بكلومهم ودمائهم فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما) حيث يعم كل شهيد (لنا
في عمومه ادلة وجوب تتبع القياس والظاهر استقلال العلة بالعلية وفي انه ليس
بالصيغة لزوم عتق كل عبد اسود اذا قال اعتقت غانما لسواده واللازم بط اذ لا قائل
به اي للاجماع السكوتي (للقاضي احتمال ان يكون خصوصية المحل جزأ العلة
قلنا الظاهر هو الاستقلال فلا يترك بمجرد الاحتمال والالم يصح قياس (للمعمم
بالصيغة ان حرمت الخمر لاسكاره بحرمت المسكر لاسكاره عرفا قلنا المراد
ان لا فرق اصلا او في الحكم الاول ممنوع والثاني غير مفيد اذ لا يلزم كونه
بالصيغة (السابع في عموم المفهوم عند الجمهور ونفاه الغزالي رح قيل النزاع
لفظي فمن فسره بما يستغرق في محل النطق لم يقل به ومن فسره بما يستغرق
في الجملة قال به لا تحقيق لانه ان اريد ثبوت الحكم في جميع ما سوى المنطوق من صور
وجود العلة في الموافقة وعدمها في المخالفة فلا يتصور النفي من القائل به
كالغزالي وان اريد ثبوته فيها بالمنطوق فلا يتصور اثباته والحق انه حقيق
لما ثبت ان العموم من عوارض الالفاظ لا المعاني ولا لافعال فمن قال بان
المفهوم ملحوظ يوجه اليه القصد عند التلفظ بالمنطوق قال به وبقبوله للتخصيص
كما ذهب الى مثله في لا آكل من جعله محذوف المفعول المراد ومن قال بانه سكوت
وعدم تعرض وحصوله بتبعية ملزومه المنطوق نفاهما كما نفي في لا اكل من جعله
منزلا منزلة اللازم * واعلم ان الظاهر في الموافقة هو الاول فان من قصد منع الاذى
باف قصده باكثر منه ظاهرا وفي المخالفة هو الثاني فان ايجاب الزكوة في السائمة ليس
قصدا الى عدمه في المعلوفة ظاهرا فالقول بالعموم في الموافقة دون المخالفة لعدم
القول بها كما هو مذهبنا هو الحق ولذا قيل القول بالمفهوم مع القول بانه سكوت
وعدم تعرض لا يجتمعان وان امكن توجيهه بان القول للزومه وكونه سكوتا
عن القصد بالنطق لا ينافيه (الثامن قال اصحابنا عطف المخصص على العام يقتضي
تخصيصه ظاهرا كما يقتضي سياق عطف ولا ذو عهد في عهده على لا يقتل مسلم
بكافر تخصيصه بالحربي لان المقدر مخصص بالحربي اجماعا اذ يقتل الذمي بالذمي هو
المشهور في كتبنا لان المقدر جنس دليله فالظاهر تحقيق الجنسية ما امكن ويؤيده

تعبير الآمدي بان الاول ليس على عمومه والالزم عموم الثاني فيفسد ونقل الشافعية عنا عبارتين اخريين ان العطف على العام يوجب التعميم في المعطوف ظاهرا وان العطف على المخصص لعمومه صيغة توجب التعميم صيغة فالاول كعطف وبعولتهن على والمطلقات والثاني كعطف ولاذو عهد على ماقبله (خلافا لهم فيهما فالاول لان المعطوف فيهما مخصص مع عموم المعطوف عليه حقيقة في الاول اتفاقا وصيغة في الثاني عندكم قلنا تخصيصه بمنفصل كالاجماع فيهما (وثانيا انه مبني على وجوب تقدير قيد الاول في الثاني وليس كذلك والالوجب في ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا تقدير الظرف في عمرو (قلنا ملتزم من حيث الظهور او قدر في الحديث ضرورة ان لايمتنع قتل ذي العهد مطلقا ولاضرورة هنا قيل معناه ولاذو عهد مادام في عهده فلاتقدير قلنا فيكون عطف القتل لاقصاصا عليه قصاصا والظاهر خلافه (التاسع في عموم خطاب الرسول عليه السلام نحو {ياايها المزمل} {ولئن اشركت ليحبطن عملك} للامة الالدليل مخصص ولاخلاف في عمومه بدليل شرعي مشترك مطلقا اوفيه خاصة كقياس لهم عليه اونص اواجماع ولافي عدم الوضع لغة بل في الفهم عرفا واحد معنا خلافا للشافعية (لنا اولا ان الامر لمقتدى طائفة بامر مامفهم للامر له وللاتباعه عرفا ولولم يكن المخاطبان من المتشرعة* وتحقيقه ان امر مثله امان يشتمل على قرينة العموم كالامر بما يتوقف على معاونة الاتباع كفتح البلاد فلاكلام في عمومه واماان يشتمل على قرينة الخصوص كالامر بالامور السرية ولاكلام في خصوصه واماان لايشتمل عليهما كالامر بمجاملة الصديق ومعاملة الشفيق وغيرهما ولاشك في فهم امر الاتباع فيه ايضا قيل الواقع فيه عدم العلم بالخصوص وهو اعم من العلم بعدم الخصوص قلنا نقلة العرف ثقة لايتهم في نقلهم ولئن سلم فالغالب من القسمين الاولين في امر المقتدى هو العموم والغالب كالمحقق فيلحق به والحاق المشكوك بالغالب في الاستعمال ليس قياسا في اللغة بل عملا بالاستقراء على انا لانم ان لاقرينة على العموم في خطاب الرسول مطلقا فان كل خطاب توجه اليه تفصيل للهداية الى جناب الحق والصراط المستقيم وانما يقصد بمثله الكل لاهو وحده فالظاهر عمومه وبهذا علم ان منع فهم العموم مكابرة وان ادعاء دليل العموم والشياع لايعم كل مثال ممايفهم فيه امر الاتباع (وثانيا ان قوله تعالى {ياايها النبي اذا طلقتم النساء} نداء له وامر للكل فكما جاز تخصيصه بالنداء عندامر الكل جاز تخصيصه بالامر كذلك وكون التخصيص بالنداء للتشريف لاينافيه لجواز كون التخصيص بالامر كذلك وافعل انت واتباعك ليس مثله اذلاكلام في صحته بل نظيره يافلان افعلوا فلولاانهم

مرادون فى النداء لكان فى صحته الف نزاع (وثالثا قوله تعالى (لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم) حيث اخبر ان الاباحة له ليشمل الامة اباحة تزوج ازواج الادعياء لا تزوج زينب كما فهم فاما ان يعلم ذلك بطريق القياس او مطلقا اى بدلالة العرف والاول خلاف الظاهر لان ظاهره جوازه مطلقا لا جوازه بالقياس واذا يفهمه نفاته (ورابعا قوله تعالى خالصة لك ونافلة لك قيل يجوز ان يكون لقطع احتمال العموم حتى لا يقاس الامة عليه لا لقطع العموم المفهوم قلنا خلاف الظاهر لان ظاهر التخصيص دفع العموم لا دفع احتماله (لهم اولا ان مثله موضوع لخطاب المفرد قلنا غير محل النزاع اذ لا نزاع فى عدم وضعه لغة (وثانيا لو عم لجاز اخراج غير المذكور تخصيصا لعمومه ولا قائل به قلنا قد يقع التخصيص فى العام عرفا كاخراج غير الوطئ من النظر وغيره من الاستمتاعات المرادة عرفا فى حرمت عليكم امهاتكم وهذا على انه محذوف لا مقتضى وانما كان يصح سندا (العاشر فى عدم عموم خطاب واحد من الامة لغيره بصيغته خلافا للحنابلة ولعلهم يدعون ذلك بالقياس او بقوله عليه السلام حكمى على الواحد حكمى على الجماعة (لنا اولا عدم الوضع لغة والفهم عرفا (وثانيا عدم فائدة قوله حكمى على الواحد الحديث اذا فهم التعميم من صيغة الخطاب (لهم اولا النصوص الدالة على انه مبعوث الى الكافة قلنا اى ليبين لكل من الحر والعبد والمسافر والمقيم مثلا حكمه الخاص به لا ان الكل للكل (وثانيا قوله عليه السلام حكمى على الواحد قلنا فالفهم بهذا لا بالصيغة او معناه عمومه بالقياس وان كان خلاف الظاهر للجمع بين الادلة (وثالثا حكم الصحابة بما حكم النبى به على الواحد من غير نكير كضرب الجزية على كل مجوسى لضربه على مجوس هجر فكان اجماعا * قلنا ان كان ذلك بالقياس فلا نزاع فى جوازه والا فهو ليس بمحل الاجماع فلا يسمع دعوى الاجماع (ورابعا قوله عليه السلام لابى بردة فى التضحية بالجذعة (ولا تجزى عن احد بعدك) بالتاء اى لا تقضى من قوله تعالى يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئا فلو عم الخطاب لم يكن له فائدة اما فى قصة اعرابى واقع اهله فى نهار رمضان فلم يثبت فيه لا تجزى احدا بعدك اللهم الا ان يكون نقلا بالمعنى كما ذكر القونوى فى شرح الحاوى وكذا تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام بجواز لبس الحرير لحكة كانت بهما او شكوا القمل وقيل لا تخصيص فيه بل يجوز لكل احد لحاجة قلنا فائدته قطع احتمال الشركة للالحاق بالقياس (الحادى عشر فى ان الاناث المختلطة مع الذكور تندرج تحت نحو المسلمين وفعلوا وافعلوا بطريق التبعية خلافا للكثير لا الاناث المنفردات ولا الذكور تحت صيغ

جمع المؤنث ولا النساء فى نحو الرجال اجماعا كما يندرج اذا عرف التغليب وفى نحو
الناس ومن وما اجماعا ولذا قال فى السير آمنونى على ابنائى وله بنون و بنات يشملهما
او بنات فقط لا يندرج وعلى بناتى لا يندرج البنون بخلاف اولادى مطلقا (لنا اولا
غلبة الاستعمال عند الاختلاط كما دخل فى فادخلوا الباب سجدا نساء بنى اسرائيل وفى
اهبطوا حواء مع آدم وابليس قيل صحة الاطلاق لا يستدعى الظهور قلنا بل الظهور
عرف بالعرف ولان الاصل فيه الحقيقة لا يقال حقيقة للرجال وحدهم اجماعا والمجاز
اولى من الاشتراك لانا نقول اما لغة او مطلقا لكن عند الانفراد فسلم واما عرفا عند
الاختلاط فممنوع (وثانيا مشاركتهن فى نحو احكام الصوم والصلوة وغيرهما وان
وردت بالصيغ المتنازع فيها قيل بدليل خارجى ولذا لم يدخلن فى الجهاد والجمعة
وغيرهما قلنا الاصل عدمه بل الاستثناء فيما لا يشاركنهم يحتاج اليه وذا ادل
دليل على التناول لولاه (وثالثا دخولهن فى الثانية اجماعا اذا قال اوصيت للرجال
والنساء ثم لهم بكذا قيل المتقدمة قرينة قلنا لا لجواز ارادة الخصوص فى الثانية
بل الافراز ظاهر فيها قالوا اولا عطف المسلمات على المسلمين دليل عدم الدخول
اذ عطف الخاص على العام لا يحسن قلنا غير محل النزاع فانه صورة الاقتصار
على جمع الذكور على ان عدم حسنه ممنوع اذا قصد فوائده المفصلة فى علم المعانى
التى منها التنصيص لئلا يقبل التخصيص قيل فائدة التأسيس اولى من فائدة التأكيد
قلنا لا تأكيد اذ هو ما فيه تقوية الاول وثانيا ما روى عن ام سلمة من سبب نزول
قوله ان المسلمين والمسلمات حيث نفت ذكرهن مطلقا ولو كن داخلات فى الجملة
لما صح نفيها وهن عدول فكذبهن خلاف الظاهر ولما قرر نفيهن قلنا يجوز ان يكون
منفيها التصريح بذكرهن والا كانت زاعمة ان الاحكام السابقة ليست متناولة
لهن وذا ربما يفضى الى الكفر فضلا عن الكذب (وثالثا اجماع اهل العربية على
ان حقيقتها جمع المذكر قلنا لغة او عند الانفراد كما مر (الثانى عشر مثل من وما من العام
المشترك بينهما لا يختص بالمذكر وان عاد اليه ضميره عند الاكثرين للاجماع فى من دخل
دارى فهو حر على عتق النساء الداخلات ولولا الظهور لما اجمع (الثالث عشر
صيغة الخطاب المتناولة للعبيد لغة مثل يا ايها الناس متناولة شرعا مطلقا خلافا
للبعض وعند ابى بكر الرازى يتناولهم فى حقوق الله دون حقوق الناس (لنا تحقق
المقتضى وهو التناول اللغوى وعدم المانع اذ الرق لا يصلح مانعا (ولهم اولا ان ذلك
الظاهر يترك بالاجماع على صرف منافع العبد الى سيده اذ التكليف صرف لها الى
غيره قلنا وجوب الصرف عند الطلب فلا يناقض عدمه عند عدمه واذا جاز صرفها

الى نفسه ولئن سلم فقد استثني وقت تضايق العبادات حتى جاز عصيانه لوادى طاعته
الى فواتها ولا مناقضة بين وجوب العبادة ووجوب الصرف الى السيد عند عدم
التضايق (وثانيا خروج العبد عن خطاب الجمعة والحج والعمرة والجهاد والتبرعات
والاقارير ونحوها فلو عم الخطاب لزم التخصيص والاصل عدمه قلنا ارتكب لدليله
كخروج المريض عن الصوم والاربعة المتقدمة والمسافر عن الصوم والجمعة والحائض
عن الصلوة ايضا (الرابع عشر العمومات الواردة على لسان الرسول عليه السلام
المتناولة له لغة نحو يا ايها الذين آمنو و ياعبادى يشمله مطلقا خلافا للبعض بقرينة
الورود على لسانه وعند الحلبي ان لم يكن مصدرا بقل * لنا اولا تحقق المقتضى
وعدم المانع * وثانيا فهم الصحابة دخوله ولو مصدرا بقل ولذا اذا لم يفعل بمقتضاها
سألوه عن موجب التخصيص ويذكره وهو تقرير لدخوله كما علل فى صوم الوصال بعد
نهيه عنه بانى ابيت عند ربى وفى عدم فسخ العمرة بعد امره به بانى قلدت هديا
ولهم اولا انه آمر اومبلغ فلا يكون مأمورا اومبلغا بخطاب واحد وعندهم يشترط
العلو فى الآمر فلا يكون مأمورا من جهة اخرى قلنا الآمر هو الله والمبلغ جبريل
وهو حاك لتبلغ ماهو داخل فيه وهو المراد بيلغ اوالحكاية تبلغ آخر وثانيا
خصوصه عليه السلام باحكام من وجوب وتحريم واباحة دليل عدم مشاركته
فالوجوب كركعتى الفجر ذكره الآمدى وعند الحسن البصرى رحمه الله على الكل
نقله النواوى وصلوة الاضحى والضحى والوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه
والمشاورة وتغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر والتحريم
كصرفية الزكوة لقرابته وخائنة الاعين وهى الايماء الى مباح على خلاف مايظهر
وصدقة التطوع ونزع لامته حتى نقاتل والمن ليستكثر ونكاح الكتابية والامة
والاباحة كالنكاح بلا شهود وولى ومهر والزيادة على اربع نسوة وصوم الوصال
وصفى المغنم وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة وان يشهد و يقبل ويحكم لنفسه
وولده قلنا خصوصه لدليل مانع كخروج المريض وغيره من العمومات (للحليمى ان
الامر بالامر ليس امرا قلنا لا عند عدم المانع ولئن سلم فهذا الظاهر يترك بالدليل
السابق اما الجواب بان جميع الخطابات فى تقدير قل فممنوع ولئن سلم فليس المقدر
كالملفوظ من كل وجه (الخامس عشر خطاب المشافهة ليس امرا لمن بعد الموجودين
فى زمن الرسول عليه السلام صيغة بل بدليل آخر من اجماع اوقياس اونص او كون
الامر فى معنى الخبر ومامر من ان الامر يتعلق بالمعدوم فمعناه تعلق الكلام النفسى كأن
يقوم بنفس الاب طلب العلم من ابن سيولد لا توجه الكلام اللفظى وقالت الحنابلة

عام لمن بعدهم * لنا اولا انه لا يقال للمعدومين { يا ايها الناس } ونحوه لا وحدهم ولا منضمين الى الموجودين الا تغليبا وهو خلاف الظاهر فيحتاج الى دليل مما ذكر ولذا يقال اذا تعلق امر الرسول بالمعدوم كان فى معنى الخبر لان خطاب المشافهة موضوع للتفهيم وبهذا يعرف ان لا منافاة بين نداء الحاضر وتكليف الكل * وثانيا اذا لم يتوجه الى الصبى والمجنون لعدم فهمهما مع وجودهما فالى المعدوم اولى وهذا استدلال على عدم العموم بعدم توجه الخطاب لا بعدم توجه التكليف حتى يقدح فيه احتمال الخصوص ولهم اولا ان من بعد الرسول لو لم يكن مخاطبا لم يكن مرسلا اليهم واللازم منتف بالاجماع وان منعوا تناول مثل { وما ارسلناك الا كافة } للمعدومين قلنا يحصل التبليغ بنصب الدليل على المشاركة * وثانيا احتجاج العلماء فى كل عصر بها وهو اجماع على العموم قلنا لعله لعلمهم بتناوله لهم بدليل آخر ككون خطاب التكليف فى معنى الاخبار جمعا بين الادلة وان دل ظاهر سياق القصص على ان احتجاجهم بنفس العموم قيل على الجواب ين ان الادلة الاخر ايضا من الخطابات او مما ثبت حجيته بها من الاجماع والقياس فلا يتناول المعدومين قلنا باجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة فى حق المعدومين ايضا نحو الجهاد ماض الى يوم القيمة مثلا (السادس عشر دخول المتكلم فى عموم متعلق الخطاب خبرا كان نحو { بكل شئ عليم } او انشاء نحو من اكرمك فاكرمه ولا تهنه اذا اريد الخطاب العام المراد به كل احد كما فى اذا انت اكرمت الكريم ملكته البيت يقتضى دخوله فيه وقيل لا لقرينة ان الخطاب منه مثاله قوله عليه السلام بشر المشائين الى المساجد فى الظلم بالنور التام يوم القيامة * لنا تحقق المقتضى وعدم المانع ولهم لزوم خلق الله تعالى نفسه فى { الله خالق كل شئ } قلنا خص عقلا (السابع عشر ان الوارد للمدح او الذم يبقى على عمومه ويثبت الحكم به فى جميع متناولاته خلافا للشافعى رحمه الله تعالى فاحال التمسك بعموم الذهب والفضة فى قوله تعالى { والذين يكنزون الذهب والفضة } الآية فى وجوب الزكوة بالحلى المباح الاستعمال كما هو مذهبنا اما فى المحرم لعينه كالاوانى او بالقصد كان يقصد بحلى النساء ان يلبس الغلمان او بحلى الرجال كالسيف والمنطقة ان يلبس الجوارى فيوافقنا فى وجوبها * لنا تحقق المقتضى وانتفاء المانع اذ لا ينافيه المدح والذم (له ان التوسع والعموم مبالغة واغراقا معهود فيهما قلنا فسياقهما دليل ارادته لا عدمها ولئن سلم فلا منافاة بينه وبينهما حتى يدل ثبوت احدهما على انتفاء الآخر

﴿ ومما يواخيهما المطلق والمقيد ﴾ فالمطلق ما دل على الذات دون الصفات لا بالنفى

ولا بالاثبات وقيل مادل على شايع فى جنسه اى حصة محتملة لحصص كثيرة لم يطرأ
عليها تعيين فخرج مافيه تعيين اما شخصا فى وضعه كالعلم اوفى استعماله كالمبهم والمضمر
واما حقيقة فى وضعه كاسامة او استعماله كالاسد واما حصة فذة نحو ﴿ فعصى
فرعون الرسول ﴾ اوكل حصص كالرجال وخرج كل عام ولو نكرة نحو كل رجل ولا
رجل فبطل تعريف الآمدى بالنكرة فى سياق الاثبات فالمقيد مادل لاعلى شايع
فى جنسه فيدخل المعارف والعمومات ورجح الثانى بان الدال على الذات هو الدال
على الحقيقة كما فى المنهاج وذلك موضوع الطبيعة والمطلق موضوع المهملة
لاذلك وفيه بحث لان حقيقة اسم الجنس فرد لابعينه اى لم يعتبر تعينه فاستعماله
فى موضوع المهملة حقيقة كما عرفت فى الفرق بينه و بين علم الجنس ولئن سلم فالدال
على الذات اعم من الدال عليه من حيث هو اومن حيث تحققه وايضا عدم اخراج
المعهود الذهنى تحكم وليس لانه مطلق كما ظن لكونه مقيدا باعتبار حضوره
الذهنى والالم يكن معرفة كيف و به الفرق بين المصدر المعرف والمنكر وبين الرجال
وكل رجل وايضا مثل رقبة مؤمنة وهو المقيد تعارفا شيوعه داخل فى المطلق
دون المقيد مع تقيده والاصل بين القسمين التمايز الحقيقى لا الاضافى فالاولى ماذكره
اصحابنا ﴿ بحث شريف ﴾ حكم المطلق ان يجرى على اطلاقه والمقيد على تقييده
فاذا وردا فاما فى سبب الحكم كنصى صدقة الفطر اولا فاما فى حكم اى محكوم به
واحد مع وحدة الحادثة نحو ان ظاهرت فاعتق رقبة ورقبة مسلمة او تعددها نحو
ان ظاهرت فرقبة وان قتلت فرقبة مؤمنة واما فى حكمين كذلك نحو تقييد صوم
الظهار بما قبل المسيس واطلاق اطعامه وكتقييد صيام القتل بالتتابع واطلاق
اطعام الظهار فهذه خمسة وذكر المنفى قسما آخر ليس بتحقيق لان النكرة فى النفى
عام لا مطلق والمعرفة ليست بمطلق فحمل المطلق على المقيد اى ارادة معنى المقيد
فيهما متفق على عدمه فى القسمين الاخيرين لاختلاف الحكم الا اذا استلزم حكم
المطلق بالاقتضاء امرا ينافيه حكم المقيد الا عند تقيده بضد قيده نحو اعتق عنى
رقبة ولا تملكنى رقبة كافرة ومتفق على ثبوته فى الثانى تقدم اوتأخر نحو فصيام
ثلثة ايام مع قراءة ابن مسعود لانها مشهورة بخلاف قراءة ابى فى قضاء رمضان غير
انه اذا تأخر المقيد كان نسخا عندنا دونه (لنا فى الجمل انه بعد امتناع العمل بكل
منهما عمل بهما وهواولى وفيه الخروج عن العهدة بيقين وفى ان المقيد المتأخر ناسخ
اولا انه كتراخى المخصص بل اولى فانه رافع لتمام مابه صحة استعمال اللفظ وباثبات
حكم شرعى لم يكن وهو لبعض الثابت اما اذا تأخر المطلق فانه لا يدفع القيد الثابت

لسكوته بخلاف العام المتأخر (وثانيا ان المطلق فى المقيد مجاز فيكون المقيد عند
تقدمه قرينة لاعند تأخره للتراخيه وجعل المتناول بدلا بوضعه عاما خروج
عن الاصطلاح الممهد والاصل المشيد قالوا اولا لوكان التقييد المتأخر نسخا لكان
التخصيص نسخا لانه مجاز مثله وقد سلف الفرق مع انه ملتزم على ان الكلام
فى التقييد الموافق والتخصيص الموافق ليس تخصيصا فضلا عن النسخ كما مر انه
مبنى على القول بمفهوم اللقب وثانيا لكان اطلاق المتأخر نسخا وقد سلف انه
ساكت بق الاول والثالث ولاحمل فيهما عندنا خلافا له فلا يجوز اعتاق الكافرة
عن الظهار لقيد المؤمنة فى القتل ولا يوجب صدقة الفطر الاعن مسلم لتقيدها به
فى حديث فقال اكثرهم مراده الحمل بجامع وشذوذ منهم من غير جامع لان بعض
القرآن يفسر بعضا لانه ككلمة واحدة وكذا الحديث (لنا اولا الاصل المستفاد
من قوله تعالى {لاتسئلوا عن اشياء} الآية وهو وجوب العمل بالاطلاق ووجهه
ان التقييد يوجب التغليظ والمساءة كما فى بقرة بنى اسرائيل فان السؤال عن القيود
اذا اوجبهما فالتقييد بالاولى وذلك لان النهى ليس عن السؤال عن المجمل والمشكل
لانه واجب ولا عن المفسر والمحكم اذ ليس محلا له بل عن ممكن العمل مع نوع ابهام
يؤيده قوله عليه السلام (اتركونى ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسئلتهم
عن انبيائهم) وقول ابن عباس رضى الله عنه (ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله) ولذا
لم يشترط عامة الصحابة فى حرمة امهات النساء الدخول حملا على الربائب المقيدة
واشتراط على رضى الله عنه ليس للحمل بل لشركة العطف وقال ابو حنيفة ومحمد
فيمن قرب التى ظاهر منها فى خلال الاطعام يصح وفى خلال الصيام او الاعتاق
لا لتقيدهما بقوله تعالى (من قبل ان يتماسا) دونه (وثانيا ان الاصل العمل بكل دليل
ما امكن (قيل فاى فائدة فى قيد المقيد قلنا استحباب القيد وفضله وانه عزيمة فلا يحمل
على المقيد الا اذا امتنع كما سلف ولا امتناع عند اختلاف الحادثة فى السبب اذ لا مزاحمة
فى الاسباب واتحادهما فى خبرى المخالف باشارة القراد فانه لا يتصور الاحال قيام
السلعة لا للحمل نظيره التعليق بالشرط لما لم يوجب النفى صار معلقا ومرسلا كما
ان نكاح الامة معلق بعدم طول الحرة ومرسل لان تنافى الشيئين كما فى كل حكم
فى الوجود الشخصى لا فيما يحتمل الوجود بهما بدلا قالوا اولا المطلق ساكت والمقيد
ناطق فكان اولى لان السكوت عدم ولان المقيد كالمحكم قلنا نعم لكن اذا تعارضا
كما فى اتحاد الحادثة وثانيا ان القيد وصف يجرى مجرى الشرط فينفى بمفهوم مخالفته
الجواز فى المنصوص وفى غيره من جنسه كالكفارات فانها جنس واحد ولذا حمل

مطلق نص الشهادة وزكوة الابل على المقيد بالعدالة فى حادثتين والسوم فى السبب اجماعا كيف وانتم قيدتم الرقبة بالسلامة بالقياس بلا ورود تقيدها بها فى موضع فمه اولى وانما لم يثبت طعام اليمين فى القتل وصومه فيها وطعام غيرهما فيهما وزيادة بعض الصلوات والطهارات واركانها ونحوها من الحدود لان تفاوتها بالاسم العلم فلا يوجب النفى ليعدى قلنا بعد النقض بانه لم يشترط التتابع فى صوم اليمين حملا على الظهار والقتل ولا يصح اعتذاره بان الحمل اذا لم يعارض اصله اصل آخر مقيد كصوم التمتع المقيد بالتفريق ههنا اذ ليس صوم المتعة مقيدا بالتفريق ولذا لو صام بعد الرجوع جملة العشرة جاز وقبله بالتفريق لا بل ذلك لان صوم المتعة صومان مطلقان موقتان بوقتين لانم ان كل قيد بمعنى الشرط بل اذا كان المقيد منكرا لفظا او معنى لتعرفه نحو المرأة التى اتزوجها بخلاف هذه المرأة ومثله النبيون الذين اسلموا وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ولئن كان فلانم نفى الشرط فان الاثبات لا يوجب نفيا لا صيغة ولا دلالة ولا اقتضاء فعدم اجزاء تحرير الكافرة فى القتل عدم اصلى كعدم اجزاء مالا يكون تحريرا فلا يعدى ولا يقال يعدى القيد فيثبت العدم ضمنا ومثله جائز لانا نقول تعدية القيد للوجود عند وجوده مستدرك وللعدم عند عدمه تعدية مقصودها اثبات ما ليس بحكم شرعى مع ان فيه ابطالا لشرعى آخر وهو اجزاء الكافرة التى يدل عليها المطلق اى يتناولها باطلاقه ووجوب القيد ينافيه فلا يجوز والا كان القياس دليلا على زوال المكنة الثابتة بالنص وناسخا ومن ههنا يعرف ان المراد باجتماع المطلق والمقيد فى حكم وحادثة اجتماعهما صريحا لا تعدية على ان شرط التعدية عدم نص فى المقيس دال على المعدى او عدمه ولئن كان فلانم المماثلة سببا وحكما اما سببا فلا صورة وذلك ظ ولا معنى لان القتل اعظم الكبائر اما العمد الذى يتعلق به الكفارة عنده فظ واما الخطاء فلكون العمد اعظم من الغموس كان الخطاء اعظم من المنعقدة واما حكما فلا صورة للفرق بين صور الكفارات ولا معنى اذ ليس فى كفارة القتل تيسير غيرها بادخال الاطعام او التخيير وبعد الكل ان صح القياس فهو لنا لان تحرير كفارة اليمين يجب ان يكون اخف من تحرير القتل قياسا على سائر خصالها وجواب ما ذكره من صور النقض ان نسخ اطلاق نصوص العدالة باية التبين ونصوص الزكوة بقوله عليه السلام ليس فى العوامل والحوامل والعلوفة صدقة وتقييد الرقبة بالسلامة لعدم تناول المطلق ما كان ناقصا فى كونه رقبة وهو فائت جنس المنفعة لانه ثابت من وجه وهذا هو ان المطلق ينصرف الى الكامل

ومن البين ان الفهم يتبادر اليه واما المجمل بلا ابهام فافسد لجواز ارادة كل من الاطلاق
والتقييد فى موضعه من القرآن وكونه كلمة واحدة فى انه لاتناقض ولا اختلاف
فى الاصول فاما فى اعتبارات دلالاته فلا وايضا ان اريد بالواحدة الكلام النفسى فليس
الكلام فيه مع جواز توارد التعلقات المختلفة عليه وان اريد العبارة فهى مختلفة ﴿ الفصل
الثالث فى حكم المشترك الذى وضع اولا لما زاد على حقيقته من حيث اختلافهما فقد خرج
المجاز والمنقول والمنفرد خاصا وعاما هو الوقف متأملا ليدرك معناه برجحان بعض
وجوهه فانه يحتمله بخلاف المجمل الايبيان من المجمل فما انسد باب ترجيحه يكون منه
ولا عموم له خلافا للشافعى رضى الله عنه والقاضى وابى على الجبائى وعبد الجبار (وتحريره
ان يراد كل واحد من معنييه معا اذا امكن اجتماعهما كانعم على مولاك شكرا للانعام
او اتماما للاكرام وان كانا متضادين نحو رايت الجون بخلاف ثلاثة قروء وافعل فى الامر
والتهديد او الندب والاباحة لاان يراد بدلا اى كل فى حال سواء كان مع عدم اعتبار
الاجتماع او مع اعتبار عدم الاجتماع ولا ان يراد المجموع لعلاقة مجازا ولا ان يراد معنى
ثالث يعمهما مجازا كاحدهما لابعينه لاحقيقة الا عند السكاكى ومنه ان يراد مايسمى
به اذ لانزاع فى جواز هذه الثلثة اما الاول فعندهم يجوز مطلقا حقيقة وقيل فى النفى
دون الاثبات وهو ضعيف لان النفى يرفع مقتضى الاثبات فالعام قسمان متفق الحقيقة
ومختلفهما وعند ابن الحاجب مجازا والحق عدم جوازه وهو مذهب بعض الشافعية وجميع
اهل اللغة وجمهور اصحابنا والخلاف فى جوازه فى جمعه مبنى عليه فى مفرده فى الاصح
بل مبنى على اعتبار قيد من جنسه فى مفهوم الجمع ثم متى تجرد عن القرينة المعينة
وجب حمله على ذلك عند الشافعى وابى بكر وهذا غير مذهب السكاكى لاعند باقيهم
وقال ابو الحسين والغزالى يصح ان يراد عقلا لكن اللغة منعت (لنا فى انه لايجوز
لاحقيقة لان تعينهما لتعين الوضع فان تحقق وضع واحد لكل منهما معا فلا نزاع
فيه وان لم يتحقق الالاحدهما فان لم يعتبر الواضع حين الوضع انفراد ذلك المعنى
وعدم اجتماعه حتى جاز اجتماعه لم يكن ذلك المعنى تمام الموضوع له من كل وجه
وذا خلاف المفروض وان اعتبره فالاجتماع مناف له فيلزم لو جاز ارادتهما وضعا
ان يكون كل منهما مرادا وان لايكون لان وضع الآخر مناف له وهو ممتنع ومنه يعلم
ان الانفراد معتبر فى المستعمل فيه وان الملاحظ فى الوضع اعتبار عدم الاجتماع
لاعدم اعتبار الاجتماع كما ظن كثوب مشترك بين شخصين يمكن انتفاعهما لمنفعة
الخاصة الثوبية به بدلا تهايئوا لامعا ولما كان الاستحالة ناشئة من الوضع كانت

لغوية لاعقلية كما ظن فتنع ومنه يعلم غلط السكاكى ايضا فى ان معنى المشترك الدائر
بين الوضعين احدهما لابعينه غير مجموع بينهما اذلاوضع يساعده
ولامجازا اذلاعلاقة تجوزه بين احد المعنيين وكل منهما معا على ماهو المفروض
والافلانزاع فى مجازيته ولاحقيقة ومجازا اذفيه الجمع وهو مراد التنقيح بالشق
الثانى قالوا اولا يتبادر ذلك عند عدم القرينة المعينة وذلك امارة الحقيقة قلنا لانم
واثن سلم فالمعتبر التبادر على انه الموضوع له والمراد كما مر ومنه ايضا يفهم فساد مذهب
السكاكى وثانيا استعمل فيهما فى قوله تعالى {الم تران الله يسجد له من فى السموات} الاية
حيث اريد به وضع الجبهة فى الناس وغيره فى غيره وقوله تعالى {ان الله وملائكته
يصلون على النبى} حيث اريد بالصلوة الرحمة والاستغفار قلنا فى الاول اريد بالسجود
الانقياد قيل التسخيرى عام وقد قال وكثير من الناس ولايناسبه عطف وكثير
حق عليه العذاب والتكليفى لايتأتى فى غير الناس وجوابه ان المراد الانقياد المعتبر
فى كل نوع والمعتبر فى المكلف التكليفى وفى غيره التسخيرى او اضمر الفعل فى وكثير
بمعنى آخر فانا جاز اضمار المغاير لفظا ومعنى فى علفتها تبنا وماء باردا فلان يجوز
هذا اولى وقد دل الدليل على حذفه وتعينه وقيل المراد بالسجود وضع الجبهة
فقدرة الله شاملة لايجاده فى الكل بايجاد ماشـوقف عليه كما ذهب اليه فى {وان
من شئ الايسبح بحمده} فان مايناسبه ظاهر قوله تعالى {ولكن لاتفقهون تسبيحهم}
ارادة حقيقته لامعنى لاتفهمون دلالته على قدسه كما ظن لان المخاطبين كانوا
عارفين بذلك لايقال قوله الم تر لايناسب هذا المعنى الخفى لانا نقول هذا خطاب
عارف باخفى من امثاله والا فالالزام مشترك اذالمراد بالانقياد فى الجمادات والحيوانات
بل وفى السماويات اخفى وفى الثانية اريد بصلوة الكل معنى واحد اذايجاب الاقتداء
يقتضى الوحدة فى كل المراد او فى جزئه والاول هو الظاهر حقيقى او مجازى كالعناية
بامر الرسول اظهارا لشرفه ولان تحقق ذلك باسباب مختلفة بحسب موصوفاتها
فسرت بالمعانى المختلفة كما يقال فى قوله تعالى {يحبهم ويحبونه} المحبة من الله تعالى
ايصال الثواب ومنهم الطاعة ليس المراد الاشتراك اللفظى بل بيان لوازمها فى كل
موصوف او العناية لازمة للمعانى الثلاثة وقيل اريد بها الدعاء فمن الله تعالى انه
يدعو ذاته الى ايصال الخير فلكون لازمه الرحمة فسروه بها وقال الزمخشرى
عفى الله عنه حقيقتها الرحمة واستغفار الملائكة ودعاء المؤمنين سببها فاسنادها
الى الطائفتين مجازى ومن الجائز اسناد الشئ الى مجموع فى بعضه حقيقى نحو
بنو تميم يقرى الضيف ويحمى الحريم ﴿ الفصل الرابع فى حكم المأول ﴾ هو العمل

عما ظن منه على احتمال السهو والغلط اذ بيانه غير قاطع والا كان مفسرا كما فى قوله انت باين بثة بتلة حال مذاكرة الطلاق المرجحة لجهة بينونته نكاحا لا خلقا ومكانا حتى لو قال اردت البينونة الحسية لا يصدق قضاء لانها خلاف الظاهر وفيها تخفيف وانما لم يرجح مفسره هذا على مأوله ذاك كما هو الواجب لان الترجيح بعد التعارض ولا تعارض لتقدم الوقوع بالمأول زمانا حين وجد ولا مزاحم حتى لو قارن معه او لتنزل وجوب الحكم بظاهر المأول الذى خلافه تخفيف منزلة الحكم به ولا يعتبر التفسير بعد الحكم بخلاف سائر المأولات ﴿ تتمة ﴾ التأويل ان كان بما لا يحتمله اللفظ يسمى متعذرا وهو مردود والا فان ترجح فقريبا وان احتاج الى المرجح الاقوى فبعيدا ﴿ تذنيب ﴾ قال الشافعية للحنفية تأويلات بعيدة {١} فى قوله عليه السلام لغيلان بن سلمة بن شرحبيل الثقفى هو الصحيح لا ابن عيلان وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سائرهن تارة بانه اراد بامسك ابتداء النكاح وبفارق لا تنكح واخرى بامسك الاوائل وفارق الاواخر فانهم يرون الاول ان تزوجهن معا والثانى مرتبا والشافعية امساك اى اربع شاء بلا تجديد (وجه البعد انه تجديد الاسلام لا يعرف شيئا من الاحكام فخطاب مثله بغير ظاهر مثله بعيد وانه لم ينقل تجديد لا منه ولا من غيره مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين وكذا لنوفل بن معاوية وقد اسلم على خمس اختر اربعا وفارق واحدة فقال عمدت الى اقدمهن عندى ففارقتها ففيه وجه ثالث وكذا لفيروز الديلمى وقد اسلم على اختين امسك ايتهما شئت وفارق الاخرى وفيه اربعة اوجه تجديد الاسلام وعدم النقل وتعميم الآية والتعرض لعدم الترتيب قلنا لا بعد فيها اما الامساك فاذا اريد به ابقاء الحالة الاولى واطلاق البقاء على ما يتجدد الامثال شائع عرفا والداعى الجمع بينه وبين الاصل الممهد انهم غير مخاطبين بالشرائع فيبقى انكحتهم الجائزة عندهم بعد الاسلام ان لم يكن ما ينافى بقاءها كالنكاح بغير الشهود وفى العدة خلافا لزفر فيهما لان الخطاب يعمهم عنده والامامين فى الثانى لان حرمته اتفاقية دون الاول اما جمع الاختين والزيادة على الاربع وكذا الطلقات الثلاث فينافى البقاء كالمحرمية غير ان تعرضنا لهم لا يجب الا بالاسلام ولو من احدهما او بمرافعتهما عنده لانه كتحكيمهما فان استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة الآخر واسلام احدهما يعلو واما ارادة الاوائل فاعترف منصفهم بقربه بناء على جواز علمه بالوحى بانه يختار الاوائل وهذا شان الافتاء يكتفى فيه بالاطلاق عند الانطباق ولا يجب التعرض لتفصيل فيه وقوله عمدت الى اقدمهن مع انه لا يتعرض لسماع النبى عليه السلام وتقريره ذلك يحتمل الاقدم فى النشوء على الكفر

وهو المناسب لاعراض الراغب فى محاسن الاسلام واما عدم النقل فلعله لكون انكحتهم
مرتبة ولا تجديد فيها واما تعميم الآية فصحيح بشرط تقدمها فى انكاح فظاهره
عدم التعرض للترتيب لا التعرض لعدمه {٢} ان المراد فى قوله تعالى {فاطعام ستين
مسكينا} اطعام طعام ستين لان المقصود وهو دفع الحاجة فى واحد ستين يوما كهو
فى ستين شخصا وجه بعده جعل المعدوم مذكورا والمذكور معدوما ارادة او جعل
المقصود من المفعولين غير مقصود وبالعكس مع الفرق لفضل الجماعة وقرب
دعائهم للمحسن الى الاجابة اذ لعل فيهم مستجابا قلنا الحاق بمعنى دفع الحاجة
لا اضمار والفرق ليس بشئ اذ مناط التكفير نفس الاحسان لا الدعاء للمحسن ولئن سلم
فلا نم بعد كل اضمار وان المقصود الحقيقي يجب ان يوافقه الظاهرى والا فلا تأويل
وليس فيه جعل المذكور معدوما لاندراجه تحت المراد {٣} ان المراد فى قوله
عليه السلام (فى اربعين شاة شاة) قيمته لان المعنى دفع الحاجة وانجاز وعد رزق الفقراء
وهو كما قبله تقريرا وجوابا قيل هذا ابعد لانه اذا وجب قيمتها فلا يجزى نفسها لعدم
النص وفيه مخالفة الاجماع ولان المؤدى الى ابطال اصله يبطل نفسه قلنا
فى الاعتراف بالالحاق دفع لهما اذ يفيد احدهما عبارة والآخر استنباطا ولا يكون
ابطالا بل تعميما {٤} ان المراد بايما فى قوله عليه السلام (ايما امرأة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل) هى الصغيرة والامة والمكاتبة والمجنونة
وبالبطلان الاول اليه عند اعتراض الولى عليه مطلقا فى المذكورات ولعدم
الكفاءة او الغبن الفاحش فى المهر فى المكلفة فبين التأويلين منع الخلو لا الجمع ولا منعه
كما ظنا لان النكاح للرقيقة موقوف على اجازة المولى ولغير المكلفة لكونه مترددا
بين النفع والضرر كالبيع على اجازة الولى بخلاف نحو الطلاق وقبول الهبة وغيرهما
مالكة بضعها فيعتبر رضاها كبيع السلعة واعتراض الولى لدفع نقصان الكفاءة
او المهر فان الشهوة مع قصور النظر للحديث ولانهن سريعات الاغترار سيئات
الاختيار مظنتهما بخلاف السلعة وجه بعده انه على انه يحتمل منع المرأة عما لا يليق
بمحاسن العادات من نهوضها بنفسها ابطال للتعميم المستفاد من مقام تمهيد
القاعدة والتصريح باداته المؤكدة وتأكيد التكرير الدافع لاحتمال السهو والتجوز
مع ابعدهما بالحمل على صورة نادرة كقول السيد لعبده ايما امرأة لقيتها فانكحها
فقال اردت المكاتبة ان رضيت هى ومكاتبها قلنا منع الشخص عن التصرف
فى خالص حقه لا يكون الا لمعنى فى غيره كما نسبة الى الوقاحة هنا ولذا لا ينعقد عنده

بعبارتها وان اذن وليها فمن ضرورته جوازه في نفسه فيصرف الى مافيه جمع بين
الدليلين وتعميم القواعد بحسب الطاقة وليس التكرير لدفع كل تجوز بل لعله
لدفع ان لا يراد بالبطلان عدم الانعقاد كما هو حقيقته بل عدم ترتب الثمرات كبطلان
البيع الفاسد وهو المتعارف العام في الفعل الواقع ولئن سلم فلا نم تأويله بالاول اليه
بل بالاضمار اى باطل عند اعتراض الولي بدلالة ان اذنه كعبارته في المعنى او عند عدم
الكفاءة كما روى الحسن عن الامام واختاره المتأخرون احتياطا من عدم جوازه
عنده اما قوله عليه السلام (لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل) فقد عمل بحقيقته
في الشاهد اذ زيد به لشهرته على خاص فانكحوا الا في الولي جمعا بين الادلة ففيه
جمع بين الحقيقة والمجاز وجوابه ان المنفي ههنا نكاح نحو الامة والصغيرة واشتراط
الشهادة في كل نكاح رواية اخرى ساكتة عن الولي {٥} ان المراد بقوله عليه السلام
لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل قضاء الصوم ونذره لما ثبت من صحة الصيام بنية
من النهار وجه بعده حمله على نادر قلنا لا بعد جمعا بين الدليلين لا سيما وهو مخصص
اتفاقا كما بالنفل عند الكل قالوا فليحمل على اقرب تأويل كنفي الفضيلة قلنا فيما
فعلنا ابقاء الحقيقة والعموم في بعض الاصناف وفي ذلك ابقاء العموم فقط فهذا اقرب
المجازين {٦} ان المراد من قوله تعالى { ولذي القربى } الفقراء منهم لان المقصود
سد الخلة وجه بعده تعطيل لفظ العموم وظهور ان القرابة ولو مع الغنى يناسب
سببا للاستحقاق والا لساواهم سائر الفقراء مع انه عليه السلام اعطى
العباس من الخمس مع غناه قلنا التعميم باق فيما هو المراد بالقرابة فانها عندنا
مجملة بين قرابة النصرة والنسب (بين حديث التشبيك انها قرابة النصرة
وعام مخصص عنده ولذا يصرف الى بني هاشم وبني عبد المطلب لا بني نوفل
وبني عبد شمس اتفاقا واياما كان خص بالفقراء بدلالة حديث (ان خمس الخمس
عوض لهم عن الزكوة) ولذا يحرمهم الطحاوي كالزكوة والحق الكرخي لاجماع
الاربعة الراشدين على قسمته على ثلثة اسهم لليتامى والمساكين وابناء السبيل
وتقدمهم بدفع المساواة ولعل اعطاء العباس باعتبار كونه ابن السبيل {٧} ان اللام
في قوله { انما الصدقات للفقراء } الاية لبيان المصرف فيجوز الاقتصار على واحد منهم وهو
قول مالك رحمه الله قال امام الحرمين نصرة للشافعي رحمه الله في وجوب ثلاثة
من كل صنف بعيد لان اللام في التمليك والواو في التشريك ظاهران ولذا لو اوصى بثلث
ماله لهؤلاء لم يجز حرمان بعضهم فهي للاستحقاق وقال الغزالي لا بعد فيه لان سياق

الآية قبلها من قوله تعالى {ومنهم من يلمزك في الصدقات} الآية يقتضي بيان المصرف لئلا يتوهم ان المعطى مختار في الاعطاء والمنع ويعلم ان المصارف هؤلاء وهم ليسوا منها ورده الآمدي رح بان ذلك قد يحصل ببيان الاستحقاق اذ لا منافاة بين القصد الى بيان المصرف والاستحقاق بصفة التشريك فلا يصلح صارفا عن الظاهر قلت يعني به ان معنى اللمز في الصدقات اللمز في صرفها لا في نفسها فسياقه يقتضي ان يراد انما صرف الصدقات لهؤلاء والصرف لا يملك فاللام صلة ولا دلالة على التمليك وايضا المجهول لا يستحق فهي حق الله وحاجة الفقير اليها كتعظيم الكعبة للصلوة وهذه الاسماء اسباب الحاجة كاجزاء الكعبة فالبعض يكفي وكذا الواحد من البعض كما روى عن عمر وابن عباس رضي الله عنه بخلاف مسئلة الوصية وهو مؤيد بنحو قوله تعالى {وتؤتوها الفقراء} وقوله عليه السلام وردها في فقرائهم فلا ستغراقها عن الجنس اذ لا معهود والكل متعذر يتناول الواحد ﴿ الفصل الخامس في حكم الظاهر ﴾ وهو وجوب العمل بما ظهر منه خاصا كان او عاما يقينا حتى صح اثبات الحدود والكفارات به على احتمال التأويل والتخصيص والنسخ وعلى احتمال السقوط بالنص ومافوقه عند التعارض لرجوحيته بيانا وقوة والتساوي في القوة شرط التعارض الموجب للتساقط لا مطلقه ولا خلاف في ايجابه العمل فلذا صار يقينا بل الخلاف في انه يوجب العلم ايضا عند العراقيين وابي زيد ولو عاما وعند علم الهدى وعامة الاصوليين لا يوجبه مع وجوب اعتقاد ان مراد الله تعالى منه حق ومبناه اعتبار الاحتمال البعيد اعني غير الناشئ عن الدليل وعدمه وهو الحق كما في العلوم العادية مثال تعارضه مع النص من الكتاب كما قالوا ان قوله تعالى {والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين} نص في ان مدة الرضاع حولان وقوله {وحمله وفصاله ثلثون شهرا} ظاهر فيه لانها سيقت لمنة الوالدة على الولد فترجحت الاولى وقال الامام نعم لو لاحمل الحولين على مدة استحقاق المطلقة اجرة الرضاع حيث لا يجبر الزوج على اعطائها بعدهما قيل وكقوله تعالى {واحل لكم ما وراء ذلكم} ظاهر في اباحة غير المحرمات مطلقا وقوله تعالى {مثنى} الآية نص في حرمة ما وراء الاربع فترجح وانما يصح لو عد ما سيق له ظاهرا والا فمن تعارض النص مع المفسر ومن السنة كقوله عليه السلام للعرنيين اشربوا من ابوالها والبانها ظاهر في اطلاق شرب ابوال الابل لان سوقه لبيان الشفاء وقوله عليه السلام (استنزهوا البول) نص في وجوب الاحتراز فهذا مرجح ولذا لم يجوز الامام شربه ولو للتداوي ومن

المسائل قولها ابنت نفسي بعدما قال لها طلقي نفسك ظاهر في الابانة نص في الطلاق اذ سوقه له لان كلامها الجواب عن طلق فرجح الرجعي وهذا معنى انه لم يفوض اليها الا الرجعي فيلغو الوصف الزائد لا يقال لا تعارض الا بين كلامين وليس ههنا كلامان لانا نقول معنى التعارض انه دار بين كونه نصا في ذلك وظاهرا في هذا فحمل نصا وكذا في نظائره الآتية من تزوج امرأة الى شهر وغيره كذا قيل والصحيح الكلي هو الجواب الآتي ثم انما يترجح النص عليه بعد تساويهما في الرتبة فلا يترجح نص خبر الواحد على ظاهر الكتاب كما في قوله تعالى {حتى تنكح زوجا غيره} فانه ظاهر في انها ناكحة نص في ثبوت الحرمة الغليظة وقوله عليه السلام (لا نكاح الا بولي) وان كان نصا في اشتراط الولي لكن خبر الواحد لا يقوى على معارضته ﴿ الفصل السادس في حكم النص ﴾ هو وجوب العمل بما وضح منه كذلك على احتمال التأويل والتخصيص والنسخ والسقوط بالمفسر المساوي ومافوقه عند التعارض اتفاقا فيه واختلافا في ايجاب العلم وهذه الامور في حيز العدم عند عدم دليله كالمجاز مثال تعارضه مع المفسر قوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ لكل صلوة) نص يحتمل التأويل باستعارة اللام للتوقيت وقوله عليه السلام (المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة) مفسر فيه فرجح وفيما اذا تزوج امرأة الى شهر فالاول نص في النكاح يحتمل المتعة والآخر مفسر فيها فرجح وفيما قال داري لك هبة سكنى اوسكنى هبة فاول الكلام نص في تمليك الرقبة يحتمل تمليك المنفعة وآخره مفسر فيه فرجح وقيل آخره محكم في المثالين فهما من تعارض النص والمحكم كتعارض قوله عليه السلام من استنجى منكم فليستنج بثلاثة احجار مع قوله من استجمر فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج فقد رجح محكم التخيير في الثاني على نص اشتراط الثلثة ومداره على فرض احتمال النسخ وامتناعه بسبب فان الفرض كاف في التمثيل وبه يعرف صحة تفريق المغني في التمثيل بهما بالاعتبارين ﴿ الفصل السابع في حكم المفسر ﴾ هو وجوب العمل به والعلم بذلك اتفاقا على احتمال النسخ والسقوط بالمحكم عند التعارض قيل مثاله قوله تعالى {واشهدوا ذوي عدل منكم} فان ذوي عدل مسوق لمقبولية الشهادة لانها فائدة العدالة ووجوب قبولها منهم بالاجماع فهو نص فيها ومفسر لا يحتمل غير قبول شهادة العدول لان الاشهاد انما يكون للقبول عند الاداء وقوله تعالى {ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا} المقتضي لعدم القبول من المحدود في القذف وان تاب وعدل محكم في رده اذ لا يحتمل النسخ للتأبيد فرجح فاعترض عليه بمنع ان الاول

مفسر حيث يحتمل الامر الايجاب والندب ومخصص منه الاعمى والعبد ويمنع ان الاشهاد انما يكون للقبول فلعله للتحمل فقط كشهادة العميان والمحدودين في القذف في النكاح واقول ليس شئ منهما بهائل فان المستشهد به المفسر ذوى عدل لاغير واحتمال المجاز الذى في الامر والتخصيص الذى في مجرور منكم لا ينافيه والعدالة تقصد للقبول لا للتحمل وهذا لان كون مجموع الكلام مفسرا لا يكاد يوجد لاسيما في كلام الله تعالى لانه ان كان خبرا فمحكم وان كان انشاء فلكل نوع منه محتملات مجازية بل وكذا كونه محكما كالنهى في لا تقبلوا فالتحقيق يقتضي ان يكون التمثيل لهما بقيد من الكلام لا بمجموعه كالمفعول {في اقتلوا المشركين كافة} والا فاحتمال ان يراد بالقتل الضرب الشديد مجازا واحتمال الامر المعانى المجازية قائمان فكيف يكون مفسرا لا يقال مقصود التفاوت بين هذه الاقسام الترجيح لو تعارضت ولا تعارض الا بين الحكمين لانا نقول المراد تعارض الحكمين باعتبار تعلقهما بذينك القيدين والله اعلم ﴿ الفصل الثامن في حكم المحكم ﴾ هو وجوب العمل به والعلم من غير احتمال وقدمر تحقيق الحق في ان الدليل اللفظى قد يفيد اليقين بمعنى عدم احتمال ما في الشرعيات لانه منحصر مضبوط على ماهو المشهور وفي العقليات ايضا على ما اخترنا وقد رجح على ظاهر قوله تعالى {فانكحوا ماطاب لكم} ونص قوله تعالى {واحل لكم ماوراء ذلكم} محكم قوله تعالى {ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا} فحرم نكاح ازواج النبى عليه السلام (ومن مسائل الجامع انه لو قال في جواب قوله لى عليك الف درهم الحق او الصدق او اليقين منصوبا بمعنى ادعيت الحق او مرفوعا بمعنى قولك الحق صار تصديقا لانها اوصاف الخبر تصلح لذلك ظواهر باعتبار ان المسوق له المقر به متضمن لا ملفوظ ونصوصا باعتبار ان المتضمن كالملفوظ ولو قال الصلاح كان ردا لانه لما لم يصلح وصفا للخبر اذ لا يقال خبر صلاح لم يصلح تصديقا فيكون محكما في ابتداء الكلام اى اتبع الصلاح واترك الدعوى الباطلة او الصلاح اولى بك منها ففي دخل الصلاح جاء الفساد ولو قال البر كان مجملا محتملا لهما لانه موضوع لانحاء الاحسان قولا وفعلا لا يختص بالجواب ولا ينافيه فاذا قرن بما يصلح تصديقا من الالفاظ الثلاثة يحمل عليه لانها بيان لاجماله واذا قرن بالصلاح يكون ردا وابتداء لان المحكم بينه وكذا لو قرن بالصلاح الالفاظ الثلاثة كان ردا حملا للظاهر او النص على المحكم فاصلها ان كلام المدعى عليه ان صلح تصديقا اوردا فذا او احتملهما فيعتبر الغالب ان كان والا فكالسكوت ﴿ الفصل التاسع في حكم الخفى ﴾ وهو الطلب اى النظر في ان اختفاءه في محله لمزية فينتظمه او لنقصان فلا

ينتظمه كالسارق فى الطرار والنباش فان اختلاف الاسم دليل اختلاف المسمى ظاهرا فنظر ان السرقة اخذ المال مسارقة عن عين الحافظ او قاصد الحفظ بحرز المكان وقد انقطع حفظه بعارض وهذا فى غاية الكمال فى الطر لانه قطع الشئ عن اليقظان بضرب غفلة تعتريه فكان اختصاصه باسم آخر لحذق فى فعله فصح تعدية الحدود اليه وفى غاية القصور فى النبش اما لانه الاخذ مسارقة عن عين من لعله يهجم عليه وهو لذلك غير حافظ ولا قاصد واما لانه ارذل الافعال واردأ الخصال وفى السرقة مع انها قطعة من حرير دلالة على خطر المأخوذ حيث اشترط فيه النصاب فلم يصح تعدية الحدود الى مثله فلذلك قال الامام ومحمد رحمهما الله لا يقطع ولو كان القبر فى بيت مقفل فى الاصح وان سرق مالا آخر من ذلك البيت لاختلال الحرز بامكان التأويل فى الدخول بزيارة القبر وقال ابو يوسف والشافعية يقطع لان الاخذ على الخفية يتناوله فعند الغزالى اذا سرق من بيت محرز او فى مقبرة متصلة بالعمران وعند القفال مطلقا (وكالزانى فى اللائط فان الزنا صفح ماء محترم فى محل مشتهى بحيث يؤدى الى استهلاك الفراش او اهلاك الولد واللوط لا يؤدى اليهما فلا يعدى الامام حده اليه ﴿ الفصل العاشر فى حكم المشكل ﴾ وهو الطلب ثم التأمل اى النظر فى محامله ثم التكلف فى الفكر ليميز مراده الداخل فى اشكاله اما الغموض فى المعنى نحو {انى شئتم} فطلب انه يجئ بمعنى من اين نحو {انى لك هذا} وبمعنى كيف نحو {انى يكون لى غلام} ثم تأمل ان المراد ليس الاول ليباح الدبر لانه موضع الفرث لا الحرث والفرث اذى اصلى فبالاولى ان يحرم ويؤيده سبب النزول فتعين الثانى المفيد للاطلاق فى الاوصاف اعنى قاعدة ومضطجعة ومستدبرة واما لاستعارة بديعة نحو {قوارير من فضة} فطلب حقيقتها ومجازها وتأمل ان لا صحة لهما فتعين هو وقد مرت امثلته ﴿ الفصل الحادى عشر فى حكم المجمل ﴾ هو التوقف الى الاستفسار عملا مع اعتقاد حقية ما هو المراد حالا ثم الطلب والتأمل ان احتيج اليهما كما فى الربوا فان حديث الاشياء الستة الحاصل من الاستفسار معلل بالاجماع فيطلب معانيه الصالحة للعلية ويتأمل لتعيين ما هو العلة فيعدى بحسبه وان لم يحتج اليهما يكتفى بالاستفسار فان كان بيانه قطعيا صار مفسرا كما فى الصلوة والزكوة وان كان ظنيا صار مأولا كمقدار المسح ﴿ الفصل الثانى عشر فى حكم المتشابه ﴾ وهو التسليم واعتقاد حقية المراد علما والتوقف ابدا عملا وهذه عبودية

لانها ارضا بفعل الرب والامعان فى الطلب عبادة لانه فعل رضى الرب والاول اولى ولذا يسقط الثانية فى العقبى دون الاولى والمراد بالابد الى آخر الدنيا لان انقطاع رجاء بيانه للابتلاء فيختص بداره وينكشف فى العقبى وانما عد من اقسام النظم من حيث يعرف به حكم الشرع ولا يعرف به اصلا لان حيثية المعرفة اعم من ايجابها وسلبها وقد انجر اليه التقسيم او يعرف به ان لتامته اشد الوجهين بلوى وان لله شيئا استأثر بعلمه عبر عنه به والفرق بينه وبين المجمل الذى لم يبين بوروده فى الاعتقاديات وورود المجمل فى العمليات غالبا ﴿ تحصيل ما يتعلق بهذه الفصول مما الخفاء والبيان من الاصول ﴾ وفيه بابان ﴿ الباب الاول فى المجمل ﴾ وفيه بحثان * الاول قدمر الاشارة الى ان الشافعية يسمون كل مالم يتضح المراد منه اى بعد مادل والاورد المهمل متشابها ومقابله محكما فكذلك يسمون قسما من المتشابه مجملا لا يعرف قبل البيان من المجمل وبعده مبينا فقيل فى تعريفه ماله دلالة غير واضحة فيتناول القول والفعل والمشترك والمتواطئ اذا اريد به واحد من افراده لا الحقيقة وهذا يقتضى الترادف بينه وبين المتشابه مع ان المتشابه مشترك بينه وبين المأول كامر فهو قسم منه قسيم للأول فان التشابه عندهم بالدلالة على شيئين او اكثر فحين التساوى مجمل وعند مرجوحية احدهما مأول كما ان الراجح ظ لكن لا يرد الظاهر لان دلالته واضحة واذا عدوه كالنص قسما من المحكم (وقيل هو اللفظ الذى لا يفهم منه عند اطلاقه شئ ولام اللفظ للعهد والا فالنكرة كافية للتعريف والاصل عدم الزيادة فلا يرد على طرده المهمل ولا المستحيل اذا اريد بالشئ اللغوى ولا على عكسه المشترك الدائر بين المعانى بناء على انه يفهم منه احد محامله لا بعينه لان المراد فهم الشئ على انه مراد نعم يرد الفعل لو عد مجملا كالقيام من الركعة الثانية من غير تشهد يحتمل الجواز والسهو اذ ليس لفظا الا ان يقال اريد تعريف المجمل الذى من اقسام المتن اللفظ وقال ابو الحسين ما لا يمكن معرفة المراد منه قبل الجار متعلق بالمعرفة لا بالمراد والالم يصدق على مجمل لامكان معرفة كل مجمل بالبيان لكن المعرفة من البيان ح لا منه فيرد على طرده المشترك المقرون بالبيان اذ ليس بمجمل وكذا المجاز بين او لا فالمعرفة فيهما ليست منهما بل من البيان لو كان ويمكن ان يقال المشترك مجمل من حيث هو هو وذلك كاف فى الصحة لان قيد الحيثية مراد فى مثله ولا نم ان المتردد بين المعانى المجازية مع الصارف عن الحقيقة ليس مجملا فالاوضح مامر لهم ان المجمل ما تساوى دلالته بين المعنيين

او اكثر والاصح مامر (لثالثه مالايدرك مراده مع رجحانه الا بالاستفسار اما لغرابة او تغيير فى مفهومه اللغوى او تساو فالمبين مايقابله ولايختص بمقابلته * الثانى فيما اختلف فى اجماله {١} التحريم المضاف الى العين نحو {حرمت عليكم امهاتكم} حقيقة وعند العراقيين مجاز من حذف المضاف او التعبير بالمحل لان تعلقه بالمقدور وهو الفعل ثم منهم من ذهب الى اجماله كالكرخى منا وابى عبدالله البصرى والبهشمية اذلايضمر الجميع لان الضرورة تندفع بالبعض ولااولوية بين الابعاض قلنا لانم التجوز اذالمراد احد نوعى الحرمة وهو حرمة المحل اعنى خروجه من محلية الفعل شرعا كالمنسوخ والبطلان وصب الماء والحفظ لاالنوع الآخر وهو حرمة الفعل اعنى خروجه عن الاعتبار شرعا كالمنهى والفساد والمنع عن شرب الماء الموجود والحماية ويعبر عنهما بالحرمة العينية والغيرية فالمنع فى الاول اوكد فالحاقه بالثانى غلط ولئن كان مجازا فالعرف يعين المراد كالاكل فى الميتة والشرب فى الخمر والتمتع فى النساء فلا اجمال {٢} نحو (رفع عن امتى الخطاء والنسيان * وانما الاعمال بالنيات) مما يراد به لازم من لوازمه والا لزم الكذب وهو الحكم لانه مبعوث لبيانه مجمل بعد التجوز لكونه مقولا شرعا على الدنيوى كالصحة والفساد والاخروى كالثواب والعقاب وهما مختلفان حقيقة ومحلا ومقصودا ومناطا فقد نيط الاول بتحقق مايتوقف عليه والثانى بصحة العزيمة ولذا يفترقان اجماعا فى ظن تحققه والريا فلا يرادان معا والا لتلازما فيتحققا معا فى الاول وينتفيا معا فى الثانى وحينئذ ان اريد بالاعمال مثلا ماصدق عليه الحكم على التعيين مجازا من الثواب او الصحة صار مشتركا وهو مراد فخر الاسلام فلا بحث فيه وان اريد مطلق الاثر الثابت بها صار فى حكم المشترك لذلك او صار حكم العمل مشتركا بين حكم عزيمته وحكم تحقق مايتوقف عليه فصار مجملا وحين اريد الاخروى اتفاقا اذ المؤاخذة بالخطاء ليست ممتنعة فى الحكمة بدليل {ربنا لاتؤاخذنا} الآية لم يرد الدنيوى لمامر عندنا ولعدم عموم المجاز عنده فلم يصح تمسكه بالاول على عدم فساد الصلوة بالكلام ناسيا والصوم بالافطار مخطئا وبطلان طلاق المخطئ وبالثانى على اشتراط نية الوضوء وقال البصريان لا اجمال فى حديث الرفع لان العرف عين ارادة رفع العقاب كقول السيد لعبده رفعت عنك الخطاء والضمان باتلاف مال الغير جبر المتلف لا العقاب اذلا يقصد به الزجر كما فى الصبى قلنا العرف مشترك اذ لانم ارادة رفع العقاب فى كل موضع فانه بعد ترتيب الوعد على امر له شروط او منافيات قد يراد برفع الخطأ

الاعتداد في الشروط بما عدمت فيه وفي المنافيات بما وجدت فيه خطأ في ترتب الوعد من غير تعرض لترتب الوعيد اصلا ﴿ تنبيه ﴾ من لم يفرق بين المقتضى والمحذوف من اصحابنا كابي زيد جعل الحكم مقتضى فبنى على ان لاعموم له عندنا لاعند الشافعي رضى الله عنه وفيه التفصي عن تكلف اثبات الاشتراك او حكمه {٣} المسح في حق المقدار مجمل خلافا لغيرنا مالك والقاضي وابن جني لان مسح الرأس لغة مسح الكل والشافعي وعبد الجبار وابو الحسين البصري للعرف الطارى على اطلاقه للبعض فالمشهور منه ان مسح بعض الرأس واجب وكله سنة وبعضهم على ان الواجب مطلقه قلنا مادخل عليه الباء لايراد استيعابه عرفا كامر اما الآلة فلان المقصود منها مقدار مايتوسل به واما غيرها فلان دخول الباء لتشبيهه بها نحو مسحت يدي بالمنديل والحائط ورأس اليتيم فلافرق بينهما في ذلك كما ظن وحمله على الصلة خلاف الاصل وبعد انتفاء الكل فليس المراد مطلق البعض بما سلف من الوجوه {٤} نحو قوله عليه السلام لاصلوة الابطهور ولاصلوة الابفاتحة الكتاب لانكاح الابولي لاصيام لمن لم يبيت مماينفي الفعل والمراد صفته لااجمال فيه بين نفي الصحة ونفي الكمال خلافا للقاضي (لنا انه ان ثبت عرف شرعي في نفي الصحة اوعرف لغوي في نفي الفائدة نحو لاعلم الامانفع ولا كلام الاماافاد ولاطاعة الالله فلااجمال وان انتفيا فالاولى حمله على نفي الصحة الادليل كالاجماع في لاصلوة لجار المسجد الافي المسجد ولزوم النسخ في لاصلوة الابفاتحة الكتاب عندنا لانه كالمعدم في عدم الجدوى فكان عقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة وظاهرا فيه فلااجمال وهذا ترجيح احد المجازات بعرف الاستعمال المجازي وهو غير العرفين السابقين لااثبات اللغة بالترجيح (له ان العرف الشرعي مشترك قلنا لانم بل ذلك للاختلاف في الظهور يعني انه ظاهر عند كل في واحد ولاقائل بالتردد ولئن سلم التردد فنفي الصحة راجح بانه اقرب الى نفي الذات {٥} قوله تعالى {والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما} مجمل في حق مقدار مايجب قطعه خلافا للاكثر (لنا ان ارادة كل اليد وبعضها المطلق منتفيان بالاجماع لابالخبر اذلايزاد به على خاص الكتاب فلابد من مقدار بينه خبر الواحد (قالوا اولا اليد حقيقة في جملة العضو اذالاصل خلاف الاشتراك والقطع في الابانة فلااجمال (قلنا بل المعاني الثلاثة مشتركة في الاستعمال وغلبته وذلك آية الاشتراك ولئن سلم فالمراد اجماله بعد العلم بعدم ارادة الكل والبعض المطلق كامر *وثانيا اغايكون مجملا لوكان مشتركا بين الكل لامتواطئا فيها ولاحقيقة في احدها

ومجازا فى الباقى ووقوع واحد لابعينه من اثنين اقرب من وقوع ثالث بعينه فيغلب
ظن عدم الاجمال (قلنا اثبات اللغة بالترجيح ونفى لمطلق الاجمال فى محل النزاع اما
ماثبت اجماله بدليل آخر فلا {٦} اللفظ المستعمل تارة فى معنى واخرى فى معنيين اذا
لم يثبت ظهوره فى احد الاستعمالين مجمل خلافا لشرذمة (لنا انه لهما وغير ظاهر
فى احدهما (قالوا اولا ما يفيد معنيين افيد ففيه اظهر (قلنا اثبات اللغة بالترجيح بكثرة
الفائدة على انه معارض بان الموضوع لواحد اكثر ففيه اظهر فيتعارضان (وثانيا اجماله عند
الاشتراك لا التواطؤ والتجوز ووقوع المبهم اقرب قلنا مر جوابه {٧} قيل اللفظ الذى له
معنى لغوى ومحمل شرعى اذا صدر من الشارع ليس مجملا بل يتعين الشرعى محملا لانه
بعث لتعريف الاحكام الشرعية لا الموضوعات اللغوية فقوله عليه السلام (الطواف
صلوة) يراد به كهى فى اشتراط الطهارة لانه يسمى صلوة لغة قلنا الكلام فيما لم
يتضح دلالته على الشرع ولئن سلم فلا يراد ظاهره اذ ليس صلوة حقيقة وفى المجازات
كثرة لاحتمال ارادة انه كهى فى الفضيلة واحراز الثواب وكونه امارة الايمان وشئ
منها غير متعين على ان حمله على اشتراط الطهارة يؤدى الى نسخ خاص الكتاب
{٨} اللفظ الذى له مسمى لغوى وشرعى بناء على الحقائق الشرعية كالنكاح
فى الوطئ والعقد اذا صدر عن الشارع ظاهر فى الشرعى مطلقا وقيل مجمل وقال
الغزالى فى النهى مجمل كما عن صوم يوم النحر وفى الاثبات ظاهر فيه كقوله عليه السلام
(انى اذا لصائم) بعد سؤاله عن عائشة رضى الله عنها اعندك شئ فقالت لا وقيل
فى الاثبات بالشرعى وفى النهى باللغوى فلا اجمال (لنا ظهور اطلاق المستعمل فى متعارفه
فلا يسمع تمسكهم بصلوحه لهما بعد وضوح اتضاحه وفرق الغزالى بان النهى
لوكان شرعيا لكان صحيحا والنهى لا يدل على الصحة ولا دليل عليه غيره اجماعا فيكون
مجملا بين المجاز الشرعى والحقيقة اللغوية والجواب بان الشرعى ليس الصحيح شرعا
بل ما سماه الشارع به من الهيأت قد استفيد فساده من باب النهى بل الحق منع ان
النهى لا يدل على الصحة (ومنه يعلم جواب الرابع فانه لما لم يمكنه حمله فى النهى على الشرعى
حمله على اللغوى فارد والتحقيق كما سلف ﴿ الباب الثانى فى المبين ﴾ وفيه مباحث
مشتركة ومقاصد مختصة * المبحث الاول ان البيان يطلق على التبيين وهو الاظهار
كالسلام على التسليم من بان اى ظهر او انفصل وهو الغالب كما قال تعالى {علمه
البيان} اى اظهار ما فى الضمير المنطق المعرب عنه {ثم ان علينا بيانه} وقال عليه السلام
(ان من البيان لسحرا) فاختاره اصحابنا وناسبه تعريف الصيرفى بالاخراج من حيز

الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وما اورد عليه من البيان الابتدائي ومجازية لفظ الحيز في الموضعين والتكرار في الوضوح مناقشات واهية لان مقتضى الاخراج عرفا تجويز الاشكال لا وقوعه نحو ضيق فم الركية ويجوز التجوز في الحدود اذا اشتهر والترادف للتوضيح فانه محز البيان وقد يطلق على مابه التبيين ولذا عرف القاضي والاكثرون بانه الدليل وعلى محل التبيين وهو المدلول ولذا عرف عبدالله البصري بانه العلم عن الدليل (قلنا البيان بيان علم به السامع فاقرا ولم يعلم قاصر اذ لو كان علما لم يكن النبي مبينا للكل وقد قيل لتبين للناس ما نزل اليهم * الثاني في وجوه تقسيمه {١} انه اما مفردا ومركب مع اقسامهما ويتضح بتنويره فيما يقابله من المجمل فان الاجمال اما مفرد كالمشترك المتردد اصالة كالعين او اعلالا كالمختار يحتمل الفاعل والمفعول واما في مركب اما بجملته نحو {او يعفو الذي بيده عقدة النكاح} يحتمل الزوج والولي اوفي مرجع الضمير منه كما يحكى عن ابن جريج انه سئل عن ابي بكر وعلي رضي الله عنهما ايهما افضل فقال اقربهما اليه فقيل من هو قال من بنته في بيته فاجمل فيهما او مرجع الصفة نحو زيد طبيب ماهر لتردده بين مطلق المهارة والمهارة فيه او في تعدد المجازات مع الصارف عن الحقيقة ومنه التخصيص او الاستثناء او الصفة او البدل او الغاية المجهولات فلكل مبين يقابله {٢} قد يسبقه اجمال وهو ظاهر وقد لا نحو {الله بكل شيء عليم} ابتداء {٣} قد يكون قولا وذا بالاتفاق وقد يكون فعلا عند الجمهور خلافا لشرذمة (لنا اولا بيانه عليه السلام الصلوة والحج بالفعل لا يقال بل بقوله صلوا وخذوا اذ البيان بالفعل وهما دليلا بيانيته (وثانيا ان مشاهدة الفعل ادل كما قيل ليس الخبر كالمعاينة قالوا الفعل يطول فالبيان به يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة وانه غير جائز قلنا يطول القول اكثر في مثل هيئات الركعتين ولئن سلم فلا تأخير لانه ان لا يشرع فيه عقيب الامكان لامتداد الفعل كمن قال لغلامه ادخل البصرة فسار عشرة ايام حتى دخلها ولئن سلم فلا نم عدم جوازه مع غرض في التاخير كسلوك اقوى البيانين على ان جوازه مطلقا مما ذهب اليه وسيجيء ﴿ذنابة﴾ اذا ورد بعد الاجمال قول وفعل صالحان للبيان فان اتفقا كطواف واحد والامر به بعد آية الحج فان عرف المتقدم فهو البيان والا فاحدهما لا بعينه وقيل اذا لم يرجح احدهما والا فهو المتأخر لان المرجوح لا يؤكد به قلنا ذلك في المفردات لا في المؤكد المستقل وان اختلفا كطوافين والامر بواحد وصوره اربع فالقول هو البيان تقدم اولا والفعل ندب او واجب مختص به لان فيه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين

المقدم هو البيان ففي صورتي تقدم القول اتفاق ويلزمه نسخ الفعل في طوافين ثم الامر بواحد وهو باطل اما عكسه فليس نسخا بل زيادة للتكليف {٤} في اقسام القول انه ان لم يكن بالمنطوق بل بتركه في محله فبيان ضرورة وان كان فلازم المعنى بمدة بقاء المشروع بيان تبديل وامنه بالتغيير بيان تغيير كالاستثناء والشرط والصفة والبدل والغاية وتخصيص العام القطعي والاستدراك فانها بيان مدة نفس المشروع لا بقائه ولا بالتغيير فلتأكيد المعنى المعلوم برفع احتماله المرجوح بيان تقرير ولتبيين المراد المجهول باحد الوجوه الثلاثة بيان تفسير {٥} في اقسام الفعل ان بيانه اما بنفسه وذا اما وضعي كالخطوط والعقود والنصب او عرفي كالاشارة او بضرورة معرفة ان فعله للبيان كامامة جبريل او بالدليل العقلي كوقوعه وقت الحاجة الى العمل بالمجمل نحو قطع يد السارق من الكوع واما بتركه كترك التشهد الاول عمدا ليعلم عدم وجوبه وترك ما يتناول الخطاب به له ولامته قبل الفعل ليعلم تخصيصه او بعده ليعلم نسخه في حقه فان علم ان امته في ذلك كهو ثبت في حقهم ايضا والافلا * الثالث ان الاكثر على ان المبين يجب كونه اقوى وقال الكرخي لا اقل من المساواة وجوز ابو الحسين الادنى والصحيح من مشايخنا عدم جواز الادنى في المغير والمبدل لا في المقرر والمفسر (لنا) ان الغاء الراجح بالمرجوح باطل فان تخصيص العام الغاء لدلالته والتحكم في المساوى ممنوع بل لكونه محمولا على المقارنة عند الجهل بالتاريخ يخص العام (لا يقال) الصحابة رضي الله عنه خصصوا الكتاب بخبر الواحد من غير نكير فكان اجماعا لانا نقول بعد ما ثبت تخصيصه بقطعي من اجماع وغيره ولئن سلم فخبر الواحد عندهم كان قطعيا مسموعا من النبي عليه السلام واما تقييد المطلق متراخيا فنسخ عندنا اذ لا دلالة له على المقيد فضلا عن قوتها وضعفها كالعام المنطق بخلاف العام الاصولي المخصص حيث يدل على بعض افراده تضمنا فحين قيد متراخيا لم يبق مطلقا وتبدل والعام المخصص عام مخصص ولو خصص ثانيا متراخيا ولم يتبدل من القطع الى الظن بخلاف غير المخصص لو خصص متراخيا اما تقييده متصلا فبيان لما هو المراد معه تغيير لما هو الظاهر لولاه فيكون بيان تغيير موجبا توقيف اول الكلام على الآخر المغير لئلا يلزم نفي شيء واثباته معا ولا احتمال للتوقف مع الفصل والا لزم بطلان الاحكام هذا في الظاهر واما المجمل ونحوه فيكفي في بيانه تفسيرا ادنى دلالة ولو مرجوحا اذ لا تعارض فانه لا يدفع دلالته بل يجمع بينهما وفي بيان التقرير بالاولى لانه تاكيد

للظاهر لا لاظهار لما ليس فيه * الرابع ان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز الا على
قول من جوز تكليف المحال اما خبر وضع العقالين فى آية الخيطين قبل نزول {من الفجر}
فحمله على تقدير ثبوته نفل الصوم ووقت الحاجة وقت فرض الصوم وعن وقت
الخطاب قيل يجوز مطلقا وهو مختار ابن الحاجب وقال الصيرفى والحنابلة يمتنع مطلقا وقال
الكرخى يمتنع فى الظاهر اذا اريد به غير ظاهره ويتناول تخصيص العام وتقييد المطلق
وتفسير الاسماء الشرعية والنسخ لا فى المجمل كالمشترك والمتواطئ المراد به معين وقال
ابو الحسين من المعتزلة والقفال والدقاق وابو اسحق المروزى من الاشاعرة كما قال الكرخى
لكنه فى البيان الاجمالى اى بجواز التأخير فى المجمل وامتناعه فى غيره لكن الممتنع تأخيره
هو البيان الاجمالى كأن يقال هذا العام مخصوص او سيخص او سيقيد المطلق او سينسخ
الحكم وجوزوا تأخير التفصيل بعد قران البيان الاجمالى وقال الجبائيان وعبد الجبار
لا يجوز التأخير اصلا الا فى النسخ هو المفهوم من المعتمد ولا ينبئك مثل خبير والمختار
عند مشايخنا جوازه اجمالا وتفصيلا فى بيان التقرير والتفسير كتبيين المجمل
بل والمشكل والخفى ومنه تفسير الاسماء الشرعية وفى بيان التبديل ومنه تقييد
المطلق متراخيا كما مر وتعيين معين اريد بالنكرة من اقسامه عندنا وامتناعه فى بيان
التغيير باقسامه قال فخر الاسلام رح وكذا عند الشافعى رح الا ان يجوزه
التراخى فى تخصيص العام دوننا بناء على انه تفسير عنده لما كان محتملا له والكل
كالمجمل وبيان محض فشرطه محل موصوف بالاجمال والاشتراك اى بالخفاء والجهل
محققا كما فى البيان البنائى او مقدرا كما فى البيان الابتدائى واما شرط سبق كلام
له تعلق فى الجملة كما ظن وليس مشهورا وتغيير عندنا من القطع الى الاحتمال لما مر
ان العام قبل التخصيص قطعى عندنا دونه واعلم يجوز التراخى فى الاستثناء والجملة
المتصلة الباقية مع انها تخصيصات عنده لعدم استدلاله لها وليس الخلاف فى جواز
قصر العام على بعض متناولاته بمستقل متراخ بل فى انه تخصيص فيكون فى الباقى
ظنيا او نسخ فيكون قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يحتمل التعليل فليس اشتراط
المقارنة كاشتراط الاستقلال مجرد اصطلاح كما ظن بل ليفيد الظن والجرى على هذا مستمر
ومجهول التاريخ محمول على المقارنة وذلك كثير (لنا فى جوازه فى التقرير والتفسير
قوله تعالى {ثم ان علينا بيانه} حيث اريد به التفسير لانه فسر ببيان ما اشكل عليك
من معانيه ولانه ايضاح لغة ولانه مراد اجماعا فلا يراد غيره دفعا لعموم المشترك ولو سلم
عمومه فبيان التغيير خص منه لما سيأتى وفى التقرير معنى التفسير بل اولى وان الخطاب

بالمجمل مفيد للابتلاء بعقد القلب على حقية المراد به مع انتظار البيان كما بالمتشابه مع عدمه كما يبتلى بالفعل عنده وفي امتناعه في التفسير قوله عليه السلام (فليكفر عن يمينه) اذ لو جاز تراخيه لما وجب التكفير اصلا لان الابطال بالاستثناء محتمل ولو استدل بالاجماع على وجوب الكفارة ووقوع نحو الطلاق والعتاق ولزوم الاقارير ونحوها مما لا يحصى لكان اولى على ما لا يخفى هذا هو المعتمد لان التأخير الى مدة معينة تحكم والى الابد تكليف مع عدم الفهم لكفاية تعينها عند الله تعالى بما يعلمه من وقت التكليف به ولان الخطاب يستلزم التفهيم ولذا لا يصح خطاب الجماد ولا الزنجي بالعربي ولا تفهيم بظاهره لانه غير مراد ولا بباطنه لانه غير مبين متعذر والقصد الى ما يمتنع حصوله سفه وذلك لانه مع نقضه بالنسخ يجوز قصد تفهيم الظاهر مع تجويز التخصيص عند الحاجة فلا جهالة اذ لم يعتقد عدم التخصيص ولا احالة اذ لم يقصد فهم التخصيص تفصيلا (للمجوزين مطلقا اولا قوله تعالى في المغنم فان لله خمسه الى قوله ولذي القربى ثم بين ان السلب للقاتل مطلقا على رأي واذا رآه الامام على آخر قلنا ذلك بشرط التنفيل قبل الاحراز عندنا ولم يكن حينئذ غنيمة ومذهبنا اولى جمعا بين حديث التنفيل وحديث حبيب بن ابي سلمة رضي الله عنه (وثانيا انه بين ذوي القربى بانه بنو هاشم دون بني امية وبني نوفل متراخيا قلنا بيان مجمل القرابة فانها تحتمل قرابة النصرة وقرابة النسب قيل ظاهرة في الثانية قلنا ولئن سلم فقرابات النسب ايضا مختلفة فهو بيان المراد بالعام الذي تعذر العمل بعمومه (وثالثا بيانه بقرة بني اسرائيل متراخيا *وجه تمسكهم قيل ان المطلق عندهم عام وقيل من حيث اريد به خلاف الظاهر في الجملة اذ المذبوحة هي المأمور بها بعينها من اول الامر لرجوع الضمائر اليها والا كان الامر ثانيا وثالثا جديدا وليس كذا اجماعا ولا دلالة على التعيين والامر ليس للفور ليكون تأخيرا عن وقت الحاجة (قلنا بل تقييد للمطلق وهو كاطلاق المقيد نسخ اي لاطلاقه السابق فلا يرد ان قيود الجواب الاول لم تنسخ بالجواب الثاني اذ هي ايضا زيادة فيجوز متراخيا اذ المراد بها اولا غير معينة بدليل قول ابن عباس رضي الله عنهما لو ذبحوا اي بقرة لاجزأتهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم والاستدلال به من حيث انه تفسير سلطان المفسرين لا من حيث انه خبر واحد ولئن سلم فليس معارضا لظاهر الكتاب لان ظاهره الاطلاق ورجوع الضمائر اليها لا يقتضي اتحاد التكليف وان قوله تعالى {وما كادوا يفعلون} دليل على قدرتهم وان

سؤالهم كان تعنتا وفاء {فذبحوها} يمنع كون الذم لتوانيهم في الذبح بعد البيان (ورابعا بيان قوله {انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم} بعد سؤال ابن الزبعرى اليس قد عبدت الملائكة والمسيح بقوله تعالى {ان الذين سبقت} الآية قلنا لايتناولهما لان ما لما لايعقل كما نقل عن الرسول قوله له (ما اجهلك بلغة قومك) وذلك لان تعذيب الشخص بعبادة الغير اياه معلوم الانتفاء عقلا وكذا عدم رضاء الملائكة والانبياء بها واذ لادليل على رضاهم والاصل عدمه فالظاهر عدم ارادة التعميم لعدم الحاجة وان الذين كالتقييد بقوله من دون الله لتوضيح خروجهم وبيان جهله ودفع وهم التجوز لمن او للذى او تجوز التغليب لا للتخصيص مع انه خبر وذكر عدم جواز التأخير عن وقت الحاجة في محل النزاع دليل تخصيص الاختلاف بما فيه التكليف (وخامسا بيان واهلك وهو عام يتناول بنيه بقوله في كنعان {انه ليس من اهلك} قلنا متصل لدخوله في قوله {الامن سبق عليه القول} اى وعد اهلاك الكفار فهو منهم ولئن سلم فبيان ان المراد اهل ديانة لا اهل نسبة فان اهل الرسل من اتبعهم وذلك بيان المجمل وقوله (ان ابنى من اهلى) لحسن ظنه بايمان ابنه حين شاهد الآية الكبرى ولما وضح له امره اعرض عنه وذا في الانبياء بناء على العلم البشرى الى ان ينزل الوحى غريز غير عزيز كما قال الله تعالى {وما كان استغفار ابراهيم} الآية فقد استغفر بناء على رجاء ان يؤمن وظن جوازه مادام يرجى له الايمان والعقل يجوزه الى ان يجئ الوحى فهو كقول نبينا عليه السلام لعمه (لاستغفرن لك مالم انه عنه) (وسادسا بيان قوله تعالى (انا مهلكوا اهل هذه القرية) بقوله تعالى {لننجينه} بعد قول ابراهيم (ان فيها لوطا) قلنا بل متصل لان قوله (ان اهلها كانوا ظالمين) استثناء معنى كقوله في آية اخرى (الا آل لوط) وقول ابراهيم عليه السلام بعد علمه بخروجه بالاستثناء طلب لمزيد الاكرام له بتخصيصه بوعد النجاة فان التخصيص بعد التعميم من موجبات التفخيم كما ان قوله (رب ارنى كيف تحيى الموتى) بعد علمه طلب للطمانينة الحاصلة بالمعاينة المنضمة الى الاستدلال او خوف من عموم العذاب بشوم المعصية ﴿تنبيه﴾ هذه الوجوه تصلح تمسكا للشافعى رح ايضا في جواز تخصيص العموم لكن على الاول من وجهى مسئلة البقرة (وسابعا ان التأخير ليس ممتنعا لا لذاته ولا لغيره والا لعرف بالضرورة او النظر ولا ضرورة بالضرورة في محل النزاع ولا نظر اذ لو كان لكان الامتناع لجهل مراد المتكلم ولا يصلح مانعا كما في النسخ قلنا معارض اذ لا ضرورة في جوازه ولا نظر اذ لو جاز لجاز لعدم المانع

ولا جزم به غايته عدم الوجدان (وحله ان ليس كل واقع معلوما باحد الطريقين ولئن سلم فعدم الدليل لا يقتضي العلم بعدم المدلول بل عدم العلم به (وثانيا نحو قوله تعالى { واقيموا الصلوة } ثم بينه جبرائيل عليه السلام { وآتوا الزكوة } ثم بين تفاصيل الجنس والنصاب بتدريج وآية السرقة ثم بين اشتراط الحرز والنصاب وآية الزنا ثم بين ان المحصن يرجم ونهى عليه السلام عن بيع المزابنة وهو ان يبيع التمر على النخيل بمجذوذ مثل كيله خرصا وقيل على انه ان زاد فله وان نقص فعلي فانه مفض الى المزابنة اى المدافعة بالنزاع ثم رخص في العرايا وهي هو لكن فيما دون قدر الزكوة كخمسة اوسق قلنا اما بيان للمجمل كالصلوة والزكوة والربوا ولا نزاع لنا فيه او توضيح لتحقق الماهية فان الخفية من مفهوم السرقة ولا يتحقق في التافه المبتذل كالقليل وفي غير المحرز عادة او لعدم العذر الواجب بدلالة انها خيانة او نسخ بما يصلح ناسخا كحديث الرجم ان علم تراخيه والا فتخصيص العام بمثله قوة كتخصيص عمومات الحدود المخرج عنها مواضع الشبهات والعرايا عندنا بيع مجازا بل بر مبتدأ لانه ان يبيع المعرى له ما على النخيل للمعري بتر مجذوذ لعذر طرأ بعد هبته كذا فسروه ولان العرية العطية ولاتفاقه فيما دون خمسة اوسق ظنه الراوي شرطا (وثالثا ان جبرائيل عليه السلام قال له عليه السلام اقرأ فقال ما اقرأ كرراه ثلاث مرات فقال اقرأ باسم ربك فتبين المراد (لا يقال انما يصح الاستدلال بالظاهر فيما ليس كهذا متروك الظاهر فان الامر فيه اما للفور ففيه تأخير عن وقت الحاجة فيمتنع واما للتراخي وهو للوجوب لا الجواز اذ لا قائل بوجوب التأخير والجواز حكم يمتنع تأخيره ايضا لانه عن وقت الحاجة لانا لا نسلم ان الامر قبل البيان للفور او للتراخي انما صحة ذلك الترديد بعد الفهم (قلنا كان المراد الامر بقراءة معين لم يكن معهودا والا لم يسأل ما اقرأ والنسبة الى المعينات سواسية فيكون مجملا وتأخير بيانه نجوزه (الجبائي ومتابعيه في امتناع تأخيره اما في المجمل فلولا ان الجهل بصفة الشيء يخل بفعله في وقتها ولا جهل بالصفة في النسخ قلنا لا يخل ولا يضر قبل وقت الفعل وهو وقت الحاجة (وثانيا ان الخطاب به قبل البيان كالخطاب بالمهمل في عدم الافهام فلو جاز ذلك لجاز هذا قيل له معنى مرجو بيانه بالآخرة بخلافه فاجيب بان المراد مهمل وضعه من لم يصطلح مع غيره لمعنى فخاطبه مريدا اياه قلنا فذلك ليس بمهمل بل مجمل بالغرابة وهو احد اقسامه فلا نسلم امتناع الخطاب به اذ هو من محل النزاع فعينه

مصادرة والجواب بان فى المجمل طاعة ومعصية بالعزم على فعل احد مدلولاته وتركه اذا بين بخلاف المهمل عائد الى ذلك مع انه تخصيص ببعض اقسام المجمل كالمشترك لا كالهلوع والاسماء الشرعية واما فى الظاهر المراد خلافه كتخصيص العام مثلا انه يوجب الشك فى كل واحدة من متناولاته هل هو مراد ام لا فلا يعلم تكليف فينتفى غرض الخطاب والكل فى النسخ داخلون الى اوانه قلنا المنتفى غرضه التفصيلى لا الاجمالى وهو الابتلاء بالعزم وتركه اذا فهم والجواب بان الشك فى متناولاته على البدل وفى النسخ على الاجتماع لانه يحتمل فى كل زمان فكان اجدر بالامتناع (فيه مافيه للبون البين بين الشك فى اصل الثبوت وبينه فى الرفع بعد الثبوت مدة فى حصول غرض الخطاب (ولابى الحسين ان تأخير مطلق البيان يوهم وجوب الاستعمال فى الجميع وانه تجهيل واغواء فيمتنع من الشارع بخلاف تأخير التفصيلى بعد الاجمالى (قلنا لايضر اذا بين قبل وقت الحاجة ولعل الغرض هو الفعل وقت الحاجة والعلم قبله مع الداعى الى تقديم التكليف والصارف عن تقديم التبيين كالابتلاء بالعزم وامعان النظر وقد وقع مثله فيما يوجب الظنون الكاذبة نحو يد الله فوق ايديهم ونحوه ﴿ تذنيبات ﴾ {١} اذا جوز تأخير البيان الى وقت الحاجة فتأخير تبليغ الرسول اليه اجوز لخلوه من كثير من مفاسده كعدم الافهام والافادة اما اذا منع فالمختار جوازه اذ لا استحالة بالذات ولعل لتأخيره مصلحة وقيل بامتناعه لان {بلغ ما انزل اليك} للفور والالم يفد فائدة جديدة لان وجوب التبليغ يقضى به العقل ورد الثانى بانه مع امكان ان الامر لا للوجوب تجوزا ولا للفور وفائدته تقوية ما يقتضيه العقل ظاهر فى تبليغ لفظ القرآن لا فى كل الاحكام {٢} اذا جوز تأخير وجوده فتأخير اسماع المخصص السمعى للداخل تحت العام بعد اسماع العام اجوز واذا منع فالمختار جوازه وهو مذهب النظام وابى هاشم خلافا لابى الهذيل والجبائى (لنا قياس الطرد اعنى الدلالة الزاما على المانع فانه اذا ثبت جواز التأخير فى وجوده ثبت فى اسماعه بالاولى وقياس العكس من المانع لانه انما منع فى وجوده لبعد الاطلاع مع عدمه فيجوز فى اسماعه لقربه مع وجوده ووقوعه فان فاطمة رضى الله عنها سمعت {يوصيكم الله فى اولادكم} ولم تسمع مخصصه (نحن معاشر الانبياء لا نورث) والصحابة سمعوا {اقتلوا المشركين كافة} لا مخصصه فى المجوس عند من يقول به (سنوا بهم سنة اهل الكتاب) الى زمان خلافة عمر رضى الله عنه {٣} اذا منع تأخير المخصص منع ذكر بعض المخصصات دون بعض واذا جوز

فالمختار جوازه وقيل يجب ذكر الجميع (لنا عدم الامتناع الذاتي ووقوعه كما خرج من {اقتلوا المشركين} اهل الذمة ثم العبد ثم المرأة على التدريج وكذا غيرها قالوا تخصيص البعض فقط يوهم وجوب الاستعمال في الباقي وانه تجهيل (قلنا لانم امتناعه كامر في الكل * الخامس ان الهجوم على الحكم بالعموم قبل التأمل فيما يعارضه من الخصوص الى ان يجئ وقت العمل لا يجوز اجماعا كما في كل دليل مع معارضه اما العمل به قبل البحث في ان له مخصصا فممتنع خلافا للصيرفي كذا في المحصول ومختصريه ولا اجماع فيه اذ اما في عصره فلا ينعقد مع مخالفته او قبله فهو اقعد بمعرفته او بعده فلم يخالف فيه من بعده و بعد وجوب البحث فبلغه (قيل بحث يغلب معه ظن انتفاء المخصص وقال القاضي لابد من القطع بانتفائه وكان الخلاف في ان النقلي هل يفيد اليقين وان العام هل هو قطعي الدلالة على العموم مبني على هذا (لنا لو اشترط القطع لبطل العمل بالعمومات المعمول بها اتفاقا اذ الغاية عدم الوجدان قالوا اذا كانت المسئلة مما كثر البحث فيها ولم يطلع يقضي العادة بعدمه وان لم يكن منه فبحث المجتهد يوجب القطع بعدمه (قلنا لانم حكم القسمين فكثيرا ما يبحث بين الائمة او يبحث المجتهد ثم يوجد ما يرجع به (هذا عند مشايخنا القائلين بان الاحتمال وان لم ينشأ عن دليل قادح في القطع (اما عند مشايخنا القائلين بعدم قدحه الا اذا نشأ عن دليل وهو الحق كما مر فالمختار القطع بما ذكر من قضاء العادة وقضاؤها فيما لا يوجد ما يرجع به والا فلا اعتماد على الدليل العقلي ايضا لاحتمال الرجوع بظهور خطائه كما يقع كثيرا والاجماع على الاعتماد وهذا كله بالنظر الى مجرد العام ونحوه اما بالنظر الى القرائن الحافة ومنها العادة العامة فقد يحصل القطع كما سلف ﴿ المقصد الاول في بياني التقرير والتفسير ﴾ فبيان التقرير توكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز او الخصوص نحو {ولا طائر يطير بجناحيه} ينفي ان يراد المسرع وغيره و{فسجد الملائكة كلهم اجمعون} ينفي ارادة البعض ومثله قوله لها انت طالق وله انت حر وقال عنيت المعنى الشرعي وبيان التفسير بيان المجمل والمشترك وغيرهما مما فيه خفاء ففي المجمل كما مر من بيان الصلوة والزكوة والسرقة المجملة في مقدار ما يجب به القطع ومحله ومثله قوله لها انت بائن وسائر الكنايات وقال عنيت الطلاق ولفلان على الف وفي البلد نقود مختلفة ففسر باحدها وفي المشترك كان الاحلال في {احلنا} بمعنى الانزال بقرينة {دار المقامة} وفي {احل لكم} بمعنى الاباحة بقرينة الرفث وكلاهما يصح موصولا ومفصولا في الاصح من اصحابنا

وقدم ﴿ المقصد الثانى فى بيان التغيير ﴾ وهو الاستثناء اتفاقا والشرط
الا عند السرخسى وابى زيد اذ عندهما الشرط تبديل والنسخ ليس ببيان لان الشرط
يبدل الكلام من انعقاده للايجاب الى التعليق اى الى ان ينعقد عند وجوده لا للحال
ولا حكم للكلام فى قدر المستثنى اصلا فلا تبديل فيه بل بيان انه لم يرد بخلاف النسخ
فانه رفع الحكم لا اظهار ابتداء وجوده (قلنا الشرط فيه تغيير من ذلك الوجه
واظهار ايجاب عند وجوده فكان بيان تغيير كالاستثناء اخراج صورة عما هو المقصود
ذكره له حيث بعض المفهوم لاسيما فى العدد الذى لا يحتمله حقيقة ولا مجازا
ولذا يصح على الجنس كاسامة واظهار لعدم تعلق الحكم الا بعد الاخراج كالا يدخل
شئ منه تحت قوله له على الف لو صدر عن غير المكلف اما النسخ فليس تغييرا بل رفعا
وابطالا بالنسبة الينا لكنه عند الله بيان نهاية مدة الحكم فسمى بيان تبديل للجهتين
ههنا يعلم ان تقييد المطلق كقيود الفعل ليس من بيان المغير مطلقا بل اذا اقتضى
تغيير ما يوجبه الكلام اولاه الى محتمله كما بهذين الوجهين اعنى من القطع الى الاحتمال
ومن المقصود ذكره الى نقضه وان لم يقتضه فان اتصل فبيان ما هو اول المقصود
من المذكور وان انفصل فتبديل القصد من المبهم الى المعين اذ المبهم مما يصلح
مرادا بدون التعيين وان لم يصلح متحققا بدونه ولا يلزم من عدم تحققه الا معه عدم
ارادته الا معه كما علم (وهو اقسام منها الاستثناء وفيه مقاصد (احدها انه لغة من الثنى
وهو الصرف واصطلاحا ان كان للمشترك بين المتصل والمنقطع اى متواطئا
فالدلالة على المخالفة بالا غير الصفة واخواتها والمستثنى مخالف سبق عليه احد
ادواته فبالاخراج ولو تقديرا اى من حيث التناول لولا القرينة او صورة او ذاتا
على المذاهب ومنع الدخول تحقيقا اى من حيث الارادة او معنى او حكما متصل
وبدونه منقطع ومنفصل فلا بد فيه بعد التعلق من المخالفة باحد وجهين لكونه
بمعنى لكن اما بالنفى والاثبات نحو ما جاءنى القوم الا حمارا او الا زيدا وهو ليس منهم
ونحوه فى وجه {لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما} وعليه {فانهم عدو لى الا رب
العالمين} الا على قول مقاتل واما بعدم الاجتماع نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا
ما ضر بخلاف ما جاءنى زيد الا ان الجوهر الفرد حق وان كان مشتركا بينهما اى
لفظيا وهو الحق او حقيقة فى المتصل مجازا فى المنقطع كما هو الحق فى صيغ الاستثناء
ولذا لم يحمله جمهور العلماء على المنفصل الا عند تعذر المتصل وتكلفوا فى ارتكاب
مخالفة الظاهر للجنسية حملا لكلام العاقل على الاتصال بقدر الامكان فمن حيث

القيمة مطلقا عند الشافعي رحمه الله كما في على الف الا ثوبا اي قيمته ومن
حيث المعنى المقصود في المقدرات فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف واعتبر محمد
الصورة مطلقا وخير الامور اوساطها فلا يمكن جمعهما في حد واحد
وان تحقق معنى مشترك بينهما كما مر اذ لا يكون ذلك حقيقة الاستثناء لعدم
وضعه له فيقسم اولا ثم يعرف كل بما مر او بما قال بعض اصحابنا هو المنع عن
دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في حكمه بالا واخواتها فهو اولى من تعريفه
بالاخراج بالا واخواتها لا لان الا للصفة داخل اذ لا اخراج حيث لا يتحقق التناول
بل لان الاخراج تقديري اوصوري اوذاتي والمنع عن الدخول تحقيقي اومعنوي
اوحكمي ورعاية الثواني اولى ولو اريد به ففيه مجازان وفي الثاني واحد وبما
قال الغزالي رحمه الله هو قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على ان
المذكور به لم يرد بالقول الاول لانه ان اراد بالصيغ الفاظ ادوات الاستثناء
كما ظن كان تعريفا لفظيا لا حقيقيا ولا رسميا والمطلوب في الاصول هما وعن
هذا انه قد يمتنع جمعهما في حد وان قيل بالتواطؤ وان اراد معانيها فلا بد
من تفسير الدلالة بالوضعية كما هو المتعارف لئلا يرد نحو جاءني القوم ولم يجئ زيد
فان لزوم عدم ارادته من الكلام الاول عقلي لا وضعي اذ لم يوضع نحو لم يجئ الا
للنفي ولذا جاز لم يجئ القوم ولم يجئ زيد ومن القول بانه تعريف جنس الاستثناء
من حيث عمومه لئلا يرد ان كل استثناء ذو صيغة لا ذو صيغ اذ المتعارف صدق التعريف
على كل فرد مع ان لي فيه نظرا هو انه لا يمنع من الصفة نحو ﴿لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا﴾ لان لالا دلالة وضعية على ذلك بخلاف اكرم الناس ان لم يكونوا
جهالا وان ادعى عدم دلالته حين استعارته للوصفية والاخصر انه اخراج بحرف
وضعت له وانه تعريف ليس بلفظي (ثانيها) انه لا تناقض فيه وان توهم ان في على
عشرة الا ثلاثة اثباتا للثلاثة في ضمن العشرة ونفيا لها صريحا كيف وانه واقع
في كلام الله نحو ﴿فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما﴾ وانما يحتاج الى دفعه في الاخبار
لجواز النفي بعد الاثبات وعكسه في الانشاء كما في دليل الخصوص والنسخ ففيه وجوه
﴿١﴾ ان المراد بالعشرة السبعة مجازا والاستثناء قرينته ولا يرد عليه ما مر ان الاعداد
اعلام اجناس ولا تجوز فيها اذ الممنوع الاستعارة ولئن سلم فالعلم عدد لا يراد به
معدود ولذا يتصرف اخذت عشرة من الدراهم ولا انها ليست جزأ مختصا ليلزمها
فيصح التجوز لان كل عدد جزء لكل مما فوقه اذ الاختصاص يطلب في اطلاق

الجزء على الكل كعين الربئة والا فالجزء لازم ولانه يؤدى فى نحو اشتريت الجارية
الانصفها الى استثناء الشئ من نفسه اوالى التسلسل فان استثناء النصف من النصف
يوجب ارادة الربع ومن الربع ارادة الثمن وهلم جرا اذ الاستثناء من حيث التناول
لولا القرينة فالمفهوم قبلها هو الكل لا من حيث ارادة المعنى المجازى فانها بعد
الاخراج وتمام القرينة لا قبلهما فالذى اطلق مجازا على نصف الجارية هى
الجارية المقيدة لا المطلقة كاشتريت جارية نصفها للغير فالم يتم التقييد لقيام القرينة
يكون الملاحظ المعانى الوضعية فلذا يرجع الضمير الى كمال الجارية وبتحقق ان
الاستثناء اخراج بعض من كل كما اجمع عليه وان العشرة نص فى مدلوله وان فيه
رعاية وضع الاخراج والمخرج والمخرج عنه وليس مثل جعلوا الاصابع فى آذانهم الا
اصولها كذلك لان الاستثناء وارجاع الضمير بعد تمام القرينة {٢} قول
القاضى ان المجموع موضوع بازاء السبعة فلها مفرد ومركب يريد به انه موضوع
وضعا نوعيا والمعانى الافرادية ليست مهجورة فى الموضوعات النوعية فلا يرد انه
خارج عن قانون اللغة اذلا مركب مزجى فيها عن ثلاثة ولا مركب اعرب جزؤه
الاول وليس بمضاف ولا مشبه به نحو اثنى عشر ولانه لا اخراج ولا نصوصية
للعشرة فى مدلولها حينئذ ويرجع الضمير الى بعض الاسم ويقصد بجزء من المفرد
الدلالة على جزء معناه لان امتناع جميع ذلك فى الاوضاع الشخصية اما النقض
بنحو برق نحره وابى عبد الله فليس بشئ لان الاول من باب الحكاية الغير المقصود
التركيب فيه بل نثره نثر اسماء العدد وليس ما نحن فيه كذلك والثانى فيه مضاف وهذا
فى التحقيق عين ما يقال مراده التعبير عن السبعة بلازم مركب نحو اربعة ضمت
اليها ثلاثة كالتعبير عن الانسان بمجموع مستوى القامة الضحاك بالطبع او بمجموع
الحيوان الناطق عقلا والبدن والنفس خارجا فارتضاه احدهما وازراه الآخر
يفضى الى خلاف الاطراء لفارقه ولاريب ان اعتبار المقيد فى ذاته لكونه مقيدا
فى نفس الامر غير اعتباره من حيث هو مقيد وغير اعتبار المجموع فيه يتحقق
التقابل بين المذاهب {٣} ان المراد من كل حقيقته والاسناد الى العشرة بعد اخراج
الثلاثة منها والفرق بين المذاهب الثلاثة من وجوه {١} ماذكر {٢} ان المستثنى منه
مجاز على الاول دون الاخيرين (٣) ماقيل ان فى الاول ايجابا وسلبا بالمنطوق لان
الاستثناء لا يصلح قرينة لارادة السبعة بالعشرة الا اذا نفى الثلاثة منها ولا حكم
فى الاخيرين بالنفى او الاثبات فى المستثنى بل مجرد دلالة على مخالفته لحكم الصدر وهى
اعم من الحكم عليه بنقيض حكمه ثم فرق بينهما بان تلك الدلالة فى الثانى بمفهوم العلم

في العددي لان العدد كالعلم خاص بمفهومه و بمفهوم الوصف في غيره لان معنى
جاءني القوم الا زيدا جاءني غير زيد منهم وفي الثالث باشارة الاخراج قبل الاسناد
لكن لايقتضي الحكم بالنقيض كما في الاول لان الاخراج هنا قبل الحكم وثمه بعده
لان القرينة سياقية فالثالث اوكد في تلك الدلالة لان الاشارة طريق اتفاقي واضح
(ثم قيل ميل الشافعي الى الاول ولذا جعله من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا وتخصيصا
غير مستقل بطريق المعارضة ويعني بها اثبات حكم مخالف للسابق (ومشايخنا مالوا
الى الاخيرين ولذا جعلوه تكلما بالباقي بعد الثنيا اي المستثنى اما تعبيرا عنه بالمجموع
او بالعشرة المقيدة باخراج الثلاثة وبيانا مغيرا لاتخصيصا فقالوا بالاثبات في المستثنى
في كلمة التوحيد بالاشارة على الثالث اذ لو لم يكن حكم المستثنى خلاف حكم الصدر لما خرج
منه لا على الثاني لان التخصيص بالعلم او الوصف لا يقتضي النفي عما عداهما عندهم
بل بضرورة ان وجود الاله كان ثابتا في عقولهم وقد نفي غيره (وبعضهم مالوا
في غير العددي الى الثالث فقالوا باثبات حكم في المستثنى مخالف للصدر بطريق
الاشارة بشهادة العرف وبنوا ذلك على ان المستثنى كالغاية (وفي العددي الى الثاني
حتى قالوا في ان كان لي الا المائة فكذا ولم يملك الا خمسين لايحنث لان معناه ان كان
لي فوق المائة فلم يشترط وجود المائة وفي ليس له علي عشرة الا ثلاثة لايلزمه شيء
كانه قال ليس له علي سبعة (وفيه نظر من وجوه {١} ان بيان عدم ارادة الثلاثة
يكفي قرينة لارادة السبعة ولا يلزم ارادة عدم الثلاثة {٢} ان دلالة الاستثناء على
مخالفة حكم الصدر في الخارج ممنوعة وفي العقل بمعنى ان ليس فيه حكم الصدر
مسلمة لكن لاتقتضي حكما يخالفه من الاثبات او النفي لابالعبارة ولا بالاشارة
فان الاخص لايلزم الاعم فلا يتم الاشارة المذكورة ولو في كلمة التوحيد وقوله
اذ لو لم يكن الخ لايفيد الحكم بالنقيض اذ يكفي للخروج عدم الحكم السابق {٣}
ان الاخراج لو افاد بالاشارة الحكم بالنقيض لافاد في كلا القولين الاخيرين
لان الاخراج بحسب الصورة والذات لابحسب المعنى والحكم متحقق فيهما كما مر كيف
والمدلول بالاشارة لازم المنطوق فلو كان حاصلا كان مطرد اللزومه فكان مذهبنا مثل
مذهب الشافعي ولم يكن ايضا عنده منطوقا مسوقا له مع ما عرفت ان بيان منطوقيته غير
تام {٤} ان فرق البعض بين العددي وغيره غير مسلم فان كون المستثنى كالغاية لايقتضي
الاشارة المذكورة لان شان الغاية انهاء حكم المغيا لا الحكم بخلافه ومرادهم بما
ذكروا في ذلك لزوم هذا الاخص من ذلك الاعم بحسب المقام كما سنحقق ولئن سلم
فكونه كالغاية لايفرق بين العددي وغيره وكذا المستثنان (اما الاولى فلما كان

معناها ان كان لى فوق المائة بدلالة العرف كان المستثنى مادون مافوقها وذلك
موجود كالخمسين واوسع فعدم اشتراط وجود المائة من خطران حيث سرى
من المستثنى منه فى المستثنى حتى لوقال والله ماكان لى الامائة وجب وجودها
(واما الثانية فلااختصاص فيها بالثانى لان اسنادليس الى العشرة بعداخراج الثلاثة
عنها كاف فى ذلك ثم اذا لم يلزم ثبوت الثلثة كان مؤيدا لماقلنامن عدم الاشارة
بحسب اللفظ هذا * ولله الملك العلام * درالتحقيق فى هذا المقام * وذلك فى فوائد سمح بها
الالمعى من مهرة الفحول * ولعمرى انها تسمت من مهب قبول القبول * {١} ان مرجع
القول الثالث الى احد الاولين اذلاريب ان العشرة مثلا اطلقت اوقيدت ليست
حقيقة فى السبعة مع انها مرادة فان اطلق فيها مجرد العشرة المقيدة كنحو اربعة
ضمت اليها ثلاثة كانت مجازا وان اطلق المجموع على انه تعبير ببعض لوازمها كجذر
التسعة والاربعين ونصف الاربعة عشر على طريق قوله (بنت سبع واربع وثلاث)
كانت حقيقة اذ التعبير عن الشئ بلازم حقيقته باعتباراته الذى يصدق عليه ليس
مجازا فلاخروج عنهما (واقول بعد انه اقرب الى الثانى لان اعتبار المقيد من حيث
هومقيد اقرب الى اعتبار المجموع من اعتباره فى ذاته وهومقيد ولذا حكموا عليهما
بانه حقيقة فيهما واشتركا فى ظهور كونهما تكلما بالباقى بعد الثنيا يفهم من هذه
الفائدة ان الاخيرين بل الثلاثة مشتركة فى الافادة بالاشارة او الضرورة او كونه بمعنى
الغاية وفى الاخراج الصورى والبيان المعنوى وفى عدم التعرض للحكم بنقيض حكم
الصدر كما سيتضح سره فبناء الخلاف بين الحنفية كثرالله امثالهم والشافعية عليه ههنا
ليس كما يجب (نعم لو بنى على القول بمفهوم الصفة للمستثنى فان الاستثناء فى محل الصفة
للمستثنى منه اعتبر قرينة اوجزأ اوقيدا لكان شيئا (ب) ان الاستثناء كان من النفى
او الاثبات لايدل على المخالفة فى النسبة الخارجية بل النفسية فان كان مدلول الجملة هى
النفسية فالمخالفة فى المستثنى عدم الحكم النفسى فيه لا الحكم بخلافه وان كان مدلولها
الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض لها والسكوت لا بالتعرض لعدمها (اقول
وكل من الاولين اعم فلا يلزمه الاخص الا بحسب خصوصية المقام كما ان السكوت
عن الاثبات يستلزم نفى الحكم بالبراءة الاصلية وعن السلب قد يستلزم اثباته كما اذا علم
ثبوت حكم لعدة فسلب عن غير المستثنى علم ثبوته فى المستثنى بالاستصحاب نحو ماقام
القاعدون لقدم عمرو الا زيد وعليه وضع الاستثناء المفرغ ومنه كلمة التوحيد او يقال
افادتها الاثبات بالعرف الشرعى لا اللغوى (وبذا يندفع تشكيك الامام الرازى رحمه الله

ان المقدر فيها ان كان الموجود لم يلزم عدم امكان اله غيره وان كان الممكن لم يلزم
منه وجود ذات الله تعالى بل امكانه اذ يلزم عرفا وان لم يلزم لغة وهذه الوجوه
هى محمل الاشارة المتولة فيه و فى الغاية التى بها التوفيق بين الاجماعات
الاربعة {١} افادة القصر بما والا {٢} انه اخراج {٣} انه تكلم بالباقى
بعد الثنيا {٤} انه من النفى اثبات وبالعكس (ج) ان هذا فى الخبر اما فيما
هو عمدة الاحكام وهو الطلب فلانه يدل اما على طلب تحصيل النسبة النفسية
كاكرام الناس فى اكرمهم اولا تكرمهم الا زيدا فى الخارج كالامر والنهى او بالعكس
كالاستفهام فالاستثناء بعده دل على انتفاء النسبة النفسية التى بين المستثنى منه
وما نسب اليه فى المستثنى لا على طلب تحصيل خلافها خارجا فلا دلالة على المخالفة
فى الخارجية اصلا لكن فى النفسية فبعد الثبوت يفيد عدم الحكم النفسى فيه و بعد
النفى ثبوته لكن عقلا لان النفى العام انما هو بعد تعقل الثبوت العام وحين نفى
عقلا عن غير المستثنى بقى الثبوت له فيه ﴿ تنبيه ﴾ كفى كرامة للحنفية اعتراف افضل
متأخريهم بان لا تعرض فى الاستثناء الحكم بالنقيض ومنه يلزم عدم التعرض فى الوصف
ايضا لانه فى معناه * ثانيها فى ادلة المذهبين * ثانى انه تكلم بالباقى بعد الثنيا اى استخراج
صورى وبيان معنوى ان المستثنى لم يرد او لا نحو قوله تعالى (فلبث فيهم الف سنة
الا خمسين عاما) لان سقوط الحكم بالمعارضة حالى انشائى فلا يتصور فى الاخبار
عن الخارج لاسيما عن الماضى وفى العدد بخلاف الانشاء والاصل خلاف التجوز (وثانيا
اجماع اهل اللغة انه استخراج اى صورة وتكلم بالباقى بعد الثنيا اى معنى كما مر (وثالثا انه
بخلاف النسخ لا يستغرق اى لا يجوز استثناء الكل عن الكل ولو فيما يصح الرجوع عنه
كاوصيت بثلث مالى الا ثلث مالى يثبت الوصية وطريق المعارضة يقتضى استواء البعض
والكل كالنسخ ولا وجه للفرق بادائه فى الاستثناء الى التناقض لا فى النسخ والا لادى
استثناء البعض ايضا لان اختلاف الزمان مشترك اذ تخلل العمل ليس بلازم للاختلاف
(ورابعا انه بخلافه لا يستقل كصدره وشرط المعارضة التساوى فى القوة كالناسخ او فهو
تبع له والتبع لا يعارض اصله اجماعا (وخامسا انه لو كان معارضا كان التكلم بالصدر
باقيا حكما بصيغته بقاء المشركين بعد تخصيص اهل الذمة واذا كان منتهى تخصيص
الجمع ثلاثة والمفرد واحدا والعشرة فى السبعة غير باقية بحقيقتها (قيل وليصير مجازا
قلنا خلاف الاصل فلا يعدل اليه الا لضرورة انتفت بجعله تكلما بالباقى (قيل عدم
بقاء حكم الصيغة مشترك مع ذلك قلنا انما يطلب بقاؤه لتقابله المعارض اما التكلم

بالشئ بلا حكم ولا انعقاد له فسايغ شايع كطلاق الصبي وكل ممتنع بعده لمانع (قيل فليكن بعد المعارضة كذلك قلنا ما قلناه مرجح بانه حقيقة بلا ضرورة صارفة (وسادسا قوله تعالى {وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ} فمعناه ليس له ذلك عمدا لان له ذلك خطأ لحرمته بناء على ترك التروى ولذا وجب الكفارة والخصم يحمله على المنقطع فرارا عنه ولو صح فى المفرغ فالاصل المتصل ﴿ فرع ﴾ بعت هذا العبد بالف الا نصفه بيع النصف بالف لدخوله فى المبيع لا الثمن وعلى ان لى نصفه بيع النصف بخمسمائة لان على شرط معارض لاستقلاله ولانه فى المعنى ليس شرطا بل بيع شئ من شيئين فيعتبر الايجاب السابق الى ان يقع البيع من المشترى ومنه والبيع من النفس صحيح اذا افاده كالتقسيم هنا فيدخل ليخرج بقسطه من الثمن كمن اشترى عبدين بالف احدهما ملكه وكشرى رب المال مال المضاربة ليفيد ولاية التصرف بخلاف الشرط الغير المعارض نحو ان كان لى نصفه حيث يبطل العقد فالمسئلة افادت اصولا {١} الفرق بين الاستثناء والشرط وان شملهما بيان التغيير {٢} الفرق بين الشرطين بالابطال وعدمه بالاعتبار لمعناه وهو بيع شئ من شيئين {٣} صحة البيع من نفسه اذا افاد وللشافعى رضى الله عنه فى انه اخراج لبعض ما حكم عليه فى الصدر وتخصيص بالمعارضة (اولا ان اعدام التكلم الموجود انكار للحقيقة بخلاف التكلم مع عدمه فى البعض قلنا ليس اعداما بل لكونه حقيقة اولى (وثانيا اجماعهم على انه من النفى اثبات وبالعكس قلنا مرادهم بالاثبات عدم النفى وبالعكس اطلاقا للخاص على العام ولئن سلم فتعارض الاجماعين يدفع بانه استخراج صورى فى الافراد وتكلم بالباقى فى الحكم لما مر ان المجموع عبارة يصلح لذلك ونفى واثبات باشارته بحسب خصوصية المقام او العرف لعدم ذكرهما قصدا بل لازما عن كونه كالغاية المنهية للوجود بالعدم وبالعكس لكن فى ذلك المقام لا مطلقا لما مر من قوله تعالى {الا خطأ} ولما سيجئ من نحو (لا صلوة الا بطهور) (وثالثا دلالة الاجماع على ان لا اله الا الله كلمة توحيد ولو من الدهرى ولا يحصل الا بالاثبات بعد النفى قلنا لاشارته بالوجهين ولان الاصل فى التوحيد التصديق القلبي لا الذكر اللسانى اكتفى بعد النفى قصدا انكارا لدعوى التعدد بالاشارة الغير المقصودة فى الاثبات لانه قلما يذهب الى النفى بالكلية والحكم باسلام فانه بناء على الاغلب عملا بظاهر الحديث ويمكن ان يجعل تكلما بالباقى ونفيا لا لمطلق الالوهية بل لها عن غير الله تعالى ويكون الاستثناء منقطعا فيكون كل من النفى والاثبات مقصودا ﴿ لطيفة ﴾ سلكها بعض اصحابنا لابطال ان كل استثناء من النفى اثبات هى

انه لو كان اثباتا لاستلزم قولنا (لاصلوة الا بطهور) كل صلوة بطهور ثابتة اى جائزة لوجهين {١} ان خبر لا محذوف اى لاصلوة ثابتة الاصلوة بطهور فالمستثنى نكرة موصوفة فى سياق الاثبات مقصود بها الجنس وقد عرفت فى بحث العام انها عامة لاسيما بعد النفى نحو لا اجالس الارجلا عالما حيث يشمل الاباحة كل رجل عالم فلا يحنث بمجالسة اى فرد واحد فصاعدا منه (ومنه علم ان مثل هذا العموم للاستغراق بخلاف لاكرمن رجلا عالما اوما كتبت الا بالقلم واذاعمت وقد حكم عليها بالثبوت حصل كل صلوة مقترنة بطهور ثابتة {٢} ان النفى شامل لكل فرد فكذا ايجابه والا فالبعض لايكون مقترنة بطهور فالمعنى الاكل صلوة مقترنة بطهور وقد حكم عليها بالثبوت واما صلوة فاقد الطهورين فليست صلوة بل تشبها بها اذ الكلام فيما هو شرط ولو كان معناه لاصلوة بغير طهور لم يلزم شئ فلما ثبت العموم بالوجهين لم يرد ان رفع السلب الكلى ايجاب جزئى فلا يلزم الاجواز شئ منها حال الاقتران بالطهور لان المراد به اما بعض المقترنة بالطهور فلا نم كفايتها فى اللزوم او بعض مطلق الصلوة فلا ينافى العموم الذى ادعيناه ولا ان اللازم ان كل صلوة بطهور صلوة لان المطلوب فى صدر الكلام الثبوت والجواز فكذا المثبت فى عجزه وبان المنفى الجواز علم ان النفى على حقيقته فلا نحتاج الى التأويل بالمبالغة او بان سائر صفاتها لم يعتبر بالنسبة اليه او بان المنفى مازعم المخاطب ثبوته كصحة الصلوة بغير طهور وقولنا فى لا اجالس الا رجلا عالما له ان يجالس كل عالم ليس اثباتا بعد النفى بل ذلك بالاباحة الاصلية او بافادة المقام اياها ﴿ فروعه ﴾ جعل الشافعى رح معنى قوله الا الذين تابوا * فلا تجلدوهم * واقبلوا شهادتهم * واولئك هم الصالحون فقبل شهادته لان ردها من حقوق الله تعالى فيكفى فى سقوطه التوبة كشرب الخمر بخلاف جلد القذف فانه حق العبد خالصا عندنا وغالبا عنده ولذا يجرى فيه التوارث والعفو عنده فلا يسقط بمجرد التوبة الى الله كالمظالم بل والى العبد بان يعتذر حتى يعفو فيسقط كالقصاص وقوله عليه السلام (لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء يعوا متساويين) فعمم صدر الكلام فى القليل والكثير لان المعارضة فى المكيل خاصة ومن شان خصوص دليل المعارضة الذى هو الاستثناء ان لايتعدى ولايقبل التعليل كالا ان يعفون فان عفو المطلقة قبل المس وقد فرض لها تختص بالعاقلة الكبيرة فالمجنونة والصغيرة تحت حكم الصدر واسقط فى على الف درهم الاثوبا قدر قيمته كما مر لان دليل المعارضة يجب العمل به فى المذكور ما امكن لكونه كلاما برأسه لا كما لو كان قيدا مستخرجا ولذا قال النسفى رح هذا من ثمرة ذلك الاختلاف

يعني لا قتضائه الجنسية المصححة للحمل على الاتصال هذا و يمكن تخريجها عنده على اصول اخر ومن الجائز توارد التخريجات على مسئلة فلا بحث فيه فالاول على ان الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يرجع الى الجميع اوعلى ان اولئك الفاسقون في معنى التعليل لعدم القبول وسنبطلهما بان الرد ثابت بضرورة عدم استقلاله وقد اندفعت بالاخيرة وان الواو يمنع التعليل والثانية على ان القليل باق عن المستثنى فلئن جعل تكلما بالباقي اندرج تحت النهي ايضا قلنا الآ سواء كالا يعفون استثناء حال مفرغ من العام المقدر مجانسا لعدم المجانسة ظاهرا والاحوال المقدرة من المجازفة والمفاضلة والمساواة مختصة بالكثير الداخل تحت القدر ولا يقدر بحيث يندرج القلة والكثرة تحتها لان ذا تعميم فوق الضرورة الداعية الى التقدير فلا يجوز لما عرف في الجامع وكذا الآ ان يعفون تكلم بالبا في مثله غير ان حالة العفو تستدعي اهلية العافية له وقال ابو زيد منقطع لان الوجوب الثابت بالصدر لاينتفي بالعفو بل العفو بعده وعن هذا كما قال بعض مشايخنا بان الاستثناء في الا الذين تابوا متصل لكنه يرجع الى الاخيرة كامر اومفرغ والتقدير الا حال توبة الذين تابوا وفيه تكلف قال بعضهم منقطع قال ابو زيد لانه لا اخراج عن الحكم المذكور وهو ان من قذف صار فاسقا اذ معناه ان من تاب لا يبقى فاسقا وفخر الاسلام رح لان التائب ليس بفاسق فلا تناول وهذا بناء على ان الصفة مجاز في الماضي فيصح نفيه وقيل لان الفسق لازم القذف والتائب قاذف فيكون فاسقا في الجملة وان لم يكنه في الحال فلا اخراج وهذا بناء على كونها حقيقة في الماضي وهو المذكور في العفو والفرق بين الاول والاخير ان المستثنى منه فيه هو اولئك وفيهما الفاسقون فاعترض عليه بان الاخراج يتحقق لواريد الفاسقون دائما وليس بشيء لانه خلاف الظاهر بل بعيد لان الشرط لايستدعيه وعليهما بان لاستثناء عن المحكوم عليهم وهم الرماة لا الحكم بالفسق والتائبون بعضهم نحو القوم منطلقون الا زيدا (ورد بان شرط المتصل تناول الحكم للمستثنى على تقدير السكوت عنه ولا يتناول التائب الفاسق اصلا ان اريد الفاسق دائما و يتناوله ان اريد الفاسق في الماضي اوفي الجملة ولا يصح اخراجه (لايقال المراد الفاسق حقيقة وهو الفاسق في الحال لانه لايتناول التائب كالفاسق دائما وهذا هو مراد فخر الاسلام رح في الحقيقة لاكونه مستثنى من الفاسقين ومن ذهب من اصحابنا الى انه متصل ينظر الى تناول لفظ اولئك والحكم بالفسق باعتبار الدلالة اللغوية ولاينافيه عدم التناول شرعا بقوله عليه السلام (التائب من الذنب كمن لاذنب له) او بالاجماع كقولنا خلق الله كل شيء الاذاته وصفاته

اونقول عدم التناول الشرعي مستفاد من دلالة هذا الاستثناء والحديث مبين
له ﴿ وربما يقال المرتفع بالتوبة عقاب الفسق لانفسه والتائب من الذنب كمن لاذنب
له لاعينه ونظيره الاماقدسلف فان المرتفع ليس حرمة الجمع السالف بين الاختين
بل عقابه بالعفو والشائكة على ان الاصل المتصل فلا يصار الى المنقطع ما امكن
فليس من ضرورة الزام الأيءكونه للمعارضة كما في المقدرات عند غير محمد وزفر
قلنا منقطع لعدم المجانسة ولامعنى بخلاف المقدر كالمكيل والموزون والمعدود
المتقارب للمجانسة المعنوية من حيث الثبوت في الذمة ثمنا وحالاومؤجلا وجواز
الاستقراض وهذه الاحكام الشرعية اثر الجنسية الخلقية واذا يقال النقدان
مخلوقان للثمنية فهذا تلق حكم الشرع من حكم اللغة الناظرة الى الخلقة لاعكسه
كما وهم ولجنسيتهما من وجه لم يجز بيع احدهما بالآخر نسيئة وان جاز حالا
لان ربوا النقد كمال الفضل فيترتب على كمال الجنسية* رابعها انه يشترط فيه كما
في مطلق بيان التغيير الاتصال لفظا اوحكما فلا يضر قطعه بتنفس وسعال
ونحوهما مما لا يعد انفصالا عرفا وروى عن ابن عباس رضى الله عنه صحة
الانفصال الى شهر وقيل مطلقا بنية الوصل وعليه حمل مذهب ابن عباس
رضى الله عنه والافبعيد وقيل يصح في كتاب الله خاصة ﴿ لنا قوله عليه السلام
وليكفر عن يمينه حيث لم يقل فليستثن او يكفر مع كونه اسهل الطريقين والاجماع
على لزوم احكام الاقارير والطلاق ونحوها من غير ان يوقف على الاستثناء
بعد ﴿ وايضا يؤدى تجويزه الى ان لا يعلم كذب لجواز ان يصيره الاستثناء صدقا
اوبالعكس ﴿ قالوا اولاقال عليه السلام لاغزون قريشا فسكت ثم قال ان شاءالله قلنا
لعله سكوت ضرورة من تنفس اوسعال فيحمل عليه جمعا بين الادلة ﴿ وثانيا
قوله عليه السلام حين سأله اليهود عن مدة لبث اصحاب الكهف فقال غدا
اجيبكم فتأخر الوحي بضعة عشر يوما ثم نزل ﴿ولا تقولن لشيء﴾ الآية فقال ان شاءالله
ولا كلام يعود اليه الاستثناء الا قوله اجيبكم وهو استثناء عرفا اولانه في معنى
الا ان يشاءالله ﴿ قلنا بل يعود الى مقدر متعارف مثله اى افعل تعليق ما اقوله باني فاعله
غدا بالمشية ان شاء الله اواذكر ربي ان شاء الله اواذكر هذه الكلمة واذاقدر
اذكر فالاول اولى لقوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ﴿ وثالثا ان قول ابن عباس رضى الله عنه
متبع لكونه ترجمان القرآن ومن المشهود له بالبلاغة قلنا محمول على ما مر
من سماع دعوى نيته اوعلى ان الاتيان بعد شهر بالعبارة الصحيحة نحو اني فاعل
غدا ان شاء الله امتثال للامر المستفاد من نهي الآية اولقوله تعالى اذكر

ربك ولمن خصه بكتاب الله (اولا ان غير اولى الضرر نزل بعد ما نزل {لا يستوى القاعدون من المؤمنين} بزمان قلنا بيان تبديل لانه تقييد للمطلق متراخيا (وثانيا ان القرآن اسم للمعنى فقط فلا يضر فى وصله فصل اللفظ قلنا لا نسلمهما فان كونه عربيا ومعجزا ومخالفته للقراءة الفارسية فى الاحكام آية انه اسمهما مع ان الادلة غير فاصلة ﴿ تعميم ﴾ ولشمول شرط الوصل كل بيان مغير لما يوجبه الكلام لولاه وكونه اعم مما مر اوجوده فى الصفة والحال والاستدراك وغيرها قلنا لو قال لزيد على الف وديعة يصدق موصولا فقط لانه تغيير لحقيقة وجوب الالف الى مجاز لزوم حفظه على حذف المضاف او اطلاق اسم المحل على الحال فان الدراهم محل الحفظ ولو قال اسلم الى فى بر او اسلفنى او اقرضنى او اعطانى ولكن لم اقبض يصدق موصولا فى الاصح لجواز استعارتها للعقد وليس برجوع لكن شرط الوصل استحسانى نظرا الى ان حقائقها يقتضى القبض والقياس لا يفصل الفصل من الوصل لانها عقود شرعا فكان نحو اشتريت منه فلم اقبض بيان تقرير وكذا دفع الى او نقد لكن لم اقبض عند محمد رح لشيوع الاستعارة له كالاعطاء اطلاقا لاسم السبب على السبب خلافا لابى يوسف رضى الله عنه لاختصاصهما بالتسليم لغة وشرعا بخلاف الاعطاء المستعمل بمعنى الهبة فكان رجوعا فلا يقبل اصلا وكذا عندهما لو اقر به قرضا او ثمن مبيع وقال هو او هو زيوف فلتنوع الدراهم لم يكن رجوعا ولغلبة الجياد حتى تنصرف اليها مطلقها صار الزيوف كالمجاز فكان تغيرا والامام رح يجعله رجوعا لان الزيافة عارضة وعيب لا يحتملها مطلق الاسم فلا يقبله مطلقا كدعوى الاجل فى الدين والخيار فى البيع لان مقتضى مطلقهما الحلول واللزوم ولو قال على الف من ثمن جارية باعنيها لكنى لم اقبضها لم يصدق عنده اصلا سواء صدقه فى البيع ام لا بل ادعى الالف مطلقا او من جهة اخرى كالقرض والغصب لانه رجوع فان انكار القبض فى غير المعين ينافى الوجوب وقالا يصدق مع التصديق فى البيع وان فصل لثبوته حينئذ بتصادقهما وليس اقرارا بالقبض ومع التكذيب فيه ان وصل لانه تغيير من جهة ان الاصل فى البيع وجوب المطالبة بالثمن وعدم قبض المبيع محتمل البيع لا من العوارض قلنا وجوب الثمن لمبيع لا يعرف اثره دلالة قبضه ولذا يقال غير المعين كالمستهلك والدلالة كالصريح (خامسها ان الاستثناء يجرى فى اللفظ لا فى الفعل خلافا لابى يوسف فاذا اودع الصبى العاقل المحجور عليه شيئا فاستهلكه يضمن عنده لتنوع التسليط الى الاستحفاظ وغيره كالاباحة والتمليك والتوكيل والنص

على الحفظ بجعل غيره مستثنى وعدم ولاية الصبي عليه لا يبطله لان الاستثناء تصرف للناطق على نفسه فيثبت الاستحفاظ لكن لا يتعدى الى الصبي لعدم الولاية عليه فانعدم وصار كالملقى على الطريق فيؤاخذ به لانه ضمان فعل كما قبل الايداع وقالا الاستثناء حكم اللفظ والتسليط فعل كيف وهو مطلق لا عام اذ لا عموم للفعل ولئن سلم فالامر بالحفظ قول ليس من جنس الدفع فيكون منقطعا معارضا له ان صح شرعا مثل قول الشافعي رضي الله عنه في المتصل لكن لا يصح اذ ليس المخاطب من اهل الالتزام بالعقد فيبقى تسليطا مطلقا فلا يضمن بالاستهلاك كما بتضييع الوديعة * سادسها ان شرطه ان يكون مما اوجبه الصيغة قصدا لا مما يثبت ضمنا لانه تصرف لفظي ففيمن وكل بالخصومة غير جائز الاقرار عليه او على ان لا يقر عليه يبطل عند ابي يوسف لكون الاقرار مملوكا له لقيامه مقام المؤكل لا لانه من الخصومة ولذا لا يختص بمجلسها فيثبت بالوكالة ضمنا لا قصدا فلا يصح استثناؤه ولا ابطاله بمعارضة الشرط بل بالعزل عن الوكالة وقال محمد يصح الاستثناء اما لتناولها اياه بعموم مجازها وهو الجواب وقد انقلب حقيقة شرعية ديانة اذ المهجور شرعا كالمهجور عادة فالحق به فكل من الاستثناء والتقييد تغيير فصح بشرط الوصل لا منفصلا الا ان يعزله اصلا لا عن الاقرار فقط لكون ذكره حكما للوكالة بخلاف من وكل ببيع عبدين حيث لا يصح استثناء احدهما منفصلا ويصح العزل عن بيع احدهما واما للعمل بحقيقة الخصومة لغة فان الاقرار مسالمة لا يتناوله فصح بيان تقرير وصلا وفصلا وهو مختار الخصاف اما استثناء الانكار فقيل لا يصح اتفاقا اذ حقيقتها عينه ومجازها اما عينه او اقرار يتبعه ولا تبع مع عدم المتبوع والاصح انه على الخلاف ايضا لكن على الطريق الاول لمحمد رح لان مجازها شامل لهما لا عين شئ منهما فيصح استثناء احدهما لا على الثاني اذ ليس عملا بالحقيقة بوجه ولا يصح عند ابي يوسف رح لا لدليل الاقرار بل لان الانكار عين الخصومة قصدا والتبع لا ينفك عن المتبوع فيكون استثناء الكل من الكل * سابعها ان استثناء الكل او الاكثر منه باطل اتفاقا كان بلفظه او بما يساويه مفهوما لا وجودا فيصح عبيدي احرار الا هؤلاء لاحتمال الكلام بقاء ما يكون عبارة عنه لا الا عبيدي او مما ليكن والاكثر على جواز المساوي والاكثر وقالت الحنابلة والقاضي اولا بمنعهما فيجب ان يبقى اكثر من النصف وقال ثانيا بمنعه في الاكثر خاصة وقيل بمنعهما في العدد الصريح لا في نحو اكرم بني تميم الا الجهال وهم الف والعالم واحد لكفاية الاحتمال (لنا اولا وقوعه نحو {الا من اتبعك من الغاوين} وهم الاكثر لقوله تعالى {وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين}

وكل غير مؤمن غاو فالمساوى اولى (وثانيا صحة ان يقال كلكم جايع الامن اطعمته وقداطعم الاكثر كيف وهو وارد فى الحديث القدسى اورده الترمذى ومسلم ولكونه احادالم يتمسك بوقوعه (وثالثا دلالة اجماع فقهاء الامصار على الزام الواحد على من قال على عشرة الاتسعة لمشترطى الاقل ان الاستثناء انكار بعد الاقرار خالفناه فى الاقل لانه قد ينسى فبقى غيره قلنا لانم بل تكلم بالباقى ولو سلم فليجز باتباع ادلتنا اما استقباح على عشرة الاتسعة ونصفا وثلثا فلا يقتضى عدم صحته بل ذلك للتطويل مع امكان الاختصار * ثامنها الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة لانزاع فى امكان رده الى الجميع والاخير بل فى الظهور فعندنا الى الاخيرة وعند الشافعى رضى الله عنه الى الجميع كالشرط وقال القاضى والغزالى بالوقف بمعنى لاادرى وعليه ابن الحاجب رحمه الله والمرتضى بالاشتراك فهم كالحنفية فى الحكم وهو عدم الرد الى غير الاخيرة بلا قرينة لافى التخريج لان عدم ظهور التناول غير ظهور عدم التناول وقال ابو الحسين البصرى ان ظهر اضراب الثانية عن الاولى فللاخيرة والافللجميع فظهوره اما بالاختلاف نوعا اى انشاء وخبرا اواسما للمستثنى منه اومحكومابه مع ان لايكون الاسم الثانى ضمير الاول وان لايشترك الجملتان غرضا كالتعظيم والاهانة فاقسام الاختلاف افرادا وجمعا سبعة اربعة منها وهى مافيها الاختلاف اسما لايتصور فيها كون الاسم الثانى ضمير الاول والالم يختلفا اسما فالثلاثة الباقية باعتبار اشتمالها على هذا الشرط وعدمه ستة وهى مع الاربعة باعتبار الشرط الثانى عشرون فالاقسام السبعة للاختلاف المشتملة على شرطين صور ظهور الاضراب وهى الاربعة من الثمانية التى فيها الاختلاف اسما والثلاثة من الاثنى العشر الباقية فالثلاثة عشر الباقية التى منها اربعة لااختلاف فيها بوجه من الوجوه الثلاثة لانه مع احد الشرطين اوكليهما او بدونهما صور ظهور عدم الاضراب والامثلة غير خافية ﴿ تنبيه ﴾ صورة رجوع الاستثناء الى الاخيرة عند الواقفية اعم من صور ظهور الاضراب لان مطلق الامارة اعم من الاختلافات السبعة وصورة رجوعه الى الجملة عندهم اخص لان ظهور الاتصال اخص من عدم ظهور الاضراب ﴿ تذييل ﴾ ففى قوله تعالى {فاجلدوهم ثمانين جلدة} الآية عند غير الشافعى وابى الحسين راجع الى الاخيرة للمسيجئ مؤيدا ذلك بان الاخيرة اسمية لاتعلق لها بالحكام وبالحد وماقبلها فعلية انشائية خوطب بها الحكام للحد اذهذا الاختلاف مع الاشتراك فى الضمير والتسبب عن الشرط امارة الاعراض عن الاسلوب السابق لغرض كالاستثناء عنه فقط لان الامتناع مع الداعى اشد فلايصح الاشتراك فيهما

دليلا لعدم ظهور الاضراب كما توهموا (قيل الغرض تعليل السابق قلنا لايناسبه
الواو وان اريد انه فى معرض التعليل وان لم يسق له لايتم التقريب وعندهما الى الجملة
للاشتراك المذكور غير انه لايرجع الى الجلد لكونه حق العبد (قيل يرجع باعتبار
ان يدرج الاستحلال فى واصلحوا وفيه ان يتوقف قبول شهادته عندهم على
الاستحلال ايضا وليس كذلك (لنا اولا ان رجوع الاستثناء لضرورة عدم استقلاله
ووضعه للرجوع لاينافيه لانه بواسطة وضعه غير مستقل مع اعتباره جزأ للعبارة
عن الباقى بعد الثنيا ومقدما على الحكم والامور الاعتبارية كثيرا مايصار اليها
للدواعى كاعتبار الوصف مع الموصوف شيئا واحدا والبدل مقصودا من المبدل
والغاية جزأ من المغيا ومنهيا لوجوده ومقررا والحال فى معنى الصفة والاستدراك فى معنى
الاستثناء فيقدر بقدر ماتندفع به والثابت بهذه الضرورة المشتملة على وجوه
من خلاف الظاهر الاصل عدم ارتكابه وتقليله ما امكن بخلاف الشرط وسائر
المتعلقات الغير المستقلة (وثانيا ان الرجوع الى الاخيرة محققة على التقديرين
والى غيرها مشكوك مع ان حكم الاولى بكمالها متيقن وارتفاع بعضه بالاستثناء
او توقفه على المغير مشكوك لجواز ترتبه على الاخيرة فقط والوقوف عندما تحقق
وهذا يناسب الواقفية ايضا من حيث الحكم ولاينقلب لجواز كونه للاولى لدليل
لان الاحتمال المحتاج الى الدليل كعدمه قبله (وثالثا انه فى على عشرة الا اربعة
الا اثنين يعود الى الاخيرة حتى يلزم ثمانية (قيل الكلام فى المتعاطفة قلنا كذا فى غيرها
لاشتراك العلة بل اولى لان ما يجوز على المقيد يجوز على المطلق ولذا لم يذكر
ابو الحسين قيد العطف (قيل الكلام فى الجمل وهذه مفردات قلنا فى المستقلة اولى
(قيل لتعذر عوده الى الجميع والا لكان الاثنان مثبتا ومنفيا لاستثنائه منهما وكان
لغوا للزوم الستة على التقديرين وبعد تعذر الجميع جعل للاخيرة لقربها حتى لو تعذر
للاخيرة جعل للاولى نحو عشرة الا اثنين الا ثلثة يلزم خمسة قلنا يجوز ذلك
بالاعتبارين كما فى كل عدد يستثنى من عدد وفى كل عدد يتضمنه كلا المستثنى
والمستثنى منه وحديث اللغو لغو لاحتمال ان يقال بعد الكل الا واحدا بل التمسك
منزل فيه فلا تناقض لو رجع المنفى الى كل مثبت وبالعكس ولا لغو اذ يلزم الستة
حينئذ وعند العود الى الاخير فقط سبعة اذ القاعدة ان يجمع المثبتات على حدة
والمنفيات كذلك ويرفع الثانية عن الاولى فيعرف الباقية (للشافعى رح اولا ان الجمع
بحرف الجمع كالجمع بلفظه قلنا لا من كل وجه فقد يمنع الاستقلال (وثانيا القياس
على الشرط قلنا قياس فى اللغة ومع الفارق السالف وان الشرط مبدل للتنجيز

الى التعليق لا مبطل لا كلا ولا بعضا كالنسخ والاستثناء الا فيما لا يقبل التعليق كما علمت
وانه يجعل مقصودا لمقام المنع او الحمل لجعله يمينا والظاهر عدم اختلاف المقصود
بين المتصلات اما ان الشرط مقدم تقديرا فلا يفيد اذ لا تقدم الا على ما يرجع اليه
الا ان يقال الفصل بين المتصلات خلاف الظاهر فيجاب بانه الفصل لفظا لا تقديرا
فالظاهر ان التأخير لفظا وهو خلاف الاصل للاحتراز عنه فيعارضه (وثالثا انه
فى على خمسة وخمسة الا ستة للجميع قلنا مفردات وليس المستقلة مثالها فى الاشتراك
ولان رجوعه الى الاخير متعذر ولان مدعاكم الرجوع الى كل واحد بل النزاع فيما
يصلح له وللاخيرة (للواقفية المشتركة اولا حسن الاستفهام ايهما المراد قلنا العله لمعرفة
الحقيقة او لدفع احتمال خلاف الظاهر (وثانيا صحة الاطلاق للاخيرة والجميع والاصل
الحقيقة قلنا المجاز اولى ﴿ ومنها الشرط ﴾ وفيه مباحث * الاول فى حده قدم
ما هو الصحيح عن مشايخنا وكيف يميز عن السبب والعلة وجزئها والركن وعرفه
الغزالى بما لا يوجد المشروط بدونه ورد بانه دور وغير مطرد لصدقه على جزء العلة
فاجيب عن الاول بانه فى قوة شرط الشئ ما لا يوجد بدونه اى المعرف ذات المشروط
والموقوف مفهومه وعن الثانى ان المعلول قد يوجد بدون جزء العلة اذا وجد بعلة اخرى
ولا يدفع الايراد بالعلة المساوية وجزئها المساوى (وقيل ما يتوقف عليه تأثير المؤثر
اى لا ذاته فيخرج جزء العلة ورد بانه لا يتناول شرط القديم كالحيوة للعلم القديم اذ لا تأثير
لان المحوج الى المؤثر الحدوث واختار بعضهم ما يستلزم نفيه نفى امر لا على جهة
السببية فيخرج السبب اى العلة وجزؤه ولا خفاء ان الفرق بينهما موقوف على معرفة
المميز بينهما فهو تعريف بمثله فى الخفاء * الثانى فى تقسيمه قدم انه تعليق جعلى
او حقيقى شرعى او وضعى اى عقلى على منع الخلو والثانى كالطهارة للصلوة
والحيوة للعلم والاول قد يسمى لغويا وهو ما دخله اداة الشرط حقيقة او دلالة
سواء كان مما يتوقف عليه وجود الجزاء فقط نحو ان جاء غد فانت طالق او مقتضيا
له جعلا نحو ان تكلمت فلانا فانت طالق حيث جعل التكلم مقتضيا له او وضعا نحو
ان طلعت الشمس فالبيت مضئ وقد يدخل على شرط شبيه بالعلة من حيث استتباعه
للوجود وهو ما لا يبقى للمعلول امر يتوقف عليه سواء فمن شانه ان يخرج ما لولاه
لدخل اذ لو لم يدخل لولاه لتوقف على امر آخر نحو اكرم بنى تميم او عبيدى احرار
ان دخلوا يخرج غير الداخلين عن وجوب الاكرام والعتق وبهذا عد بيانا او تخصيصا
كذا قيل (والحق انه يخرج اما ما لولاه لدخل كما فى ذلك او ما لولاه لاحتمل الدخول

اى على تقدير تحقق غيره مما يتوقف عليه وان لم يكن الآن اذ كل منهما اخراج الداخل على التقدير وهذا المقدار متفق عليه غير ان اخراجه فى حق تأخير انعقاد الجزآء علة الى وقت وجود الشرط عندنا لان الايجاب لا يثبت الا فى محله ولا يوجد الا بركنه لا كبيع الحر وشطره والشرط حال بينه وبين المحل لان اثره فى المعلق بالذات وهو الاعتاق مثلا لا حكمه وتأخره اثر الاثر ولذا لا يحنث بالتعليق من حلف لا يعتق قبل وجود الشرط اتفاقا بخلاف الاضافة لانها ايجاب فى الحال والتقييد لتعيين زمان وقوعه اللازم بحقق افضاءه ولذا جاز التعجيل فى على ان اتصدق بدرهم غدا لا فى اذا جاء غد فعلى ذلك وعند الشافعى رضى الله عنه فى تأخير حكم العلة المنعقدة فبناه ان المعلق عندنا التطليق مثلا وعنده وقوع الطلاق والحق لنا لان مجموع الجملة تطليق والوقوع اثره لان المعتبر عنده مجرد المشروط الموجب للحكم على كل التقادير والتعليق خصصه بتقدير معين فاعدم غيره وعندنا مجموع الشرط والجزآء فهو ايجاب على تقدير ساكت عن غيره ومجرد المشروط كانت من انت طالق فلا ينعقد عليه ففيه بحث من وجوه {١} انا لا نسلم ايجاب المشروط على كل تقدير لان الكلام يتم بآخره والايجاب لولا عدم الشرط لا يكون ايجابا فلا يتم التقرير فلا يترتب الاعدام كيف وهل النزاع الا فى ان التقييد لا يكون اعداما {٢} ان اريد بمجرد المشروط نفس الطلاق فليس جزآء بل بعضه وان اريد التطليق فالتقييد له لا لجزئه {٣} ان اعتبار المجموع خلاف اعتبار العربية ولا شك ان الاصول الفقهية مقتبسة منه فكيف يظن بمثل الامام رح مخالفته والثمرة بطلان تعليق نحو العتاق والطلاق بالملك عنده لاشتراط الملك عند وجود السبب وفاقا وتجويز تعجيل النذر المعلق وكفارة اليمين المالية قبل الحنث لانه كتعجيل الزكوة بعد النصاب والمالى يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كالثمن لا يجب اداؤه قبل المطالبة بخلاف البدنى خلافا لنا فى الكل كيف واليمين انعقدت للبر فلا يكون سببا للكفارة بل سببها كما قبل الحنث فبينهما تناف والمال فى حقوق الله تعالى غير مقصود لتنزهه عن الانتفاع والخسران بخلاف حقوق العباد وانما المقصود هو الادآء حتى انما جاز الانابة فى الزكوة لكونها فعله فالمالى فيه كالبدنى فاذا احتمل المالى احتمل البدنى ايضا وقياسه على الاجل وشرط الخيار فاسد لانهما لم يدخلا على السبب بل الاجل على الثمن والخيار على الحكم لان البيع لا يحتمل الخطر عكس الاسقاطات المحضة فكان القياس عدم دخوله وقد جوز لضرورة دفع الغبن فاندفعت بدخوله فى الحكم لانه ادنى الخطرين وفيه تصحيح تصرف العاقل ما امكن ومن ثمراته ان الاخراج لا ايجاب

عدم الشرط عدم المشروط عنده لان العلة منعقدة فلولا ايجابه العدم لترتب
الوجود على علته وعندنا لعدم الاصلي لا الشرعي لعدم علته فلا يجوز تعدية
ذلك العدم بالقياس وفي قوله ان كانت الابل معلوفة فلا تؤد زكوتها لا يجب الزكوة
في السائمة وقوله تعالى {ومن لم يستطع منكم طولا} الاية لا يوجب عدم حل
نكاح الامة عند طول الحرة فيحل نكاحها بالآيات المطلقة المطلقة ويجوز تعليق
الحكم الواحد بكل من الامرين فلا توقف لوجوده على احدهما معينا وان كان
احدهما كلا والآخر جزأ منه فلا يتوقف على الجزء الاخر وان يكون الحكم الواحد
معلقا ومرسلا كالطلقات الثلاث المعلقة بشئ والمنجزة قبل وجوده اما وجوده
بالشخص فباحد الوجهين معينا خلافا له فيها وفي كون طول الحرة الكتابية
مانعا نكاح الامة روايتان عنده خصه مع فهم عدم مانعيته من الآية لمعارضة
امكان صيانة الجزء عن الارقاق الذي هو اهلاك حكمي بنكاحها * الثالث
في انه اما واحد او متعدد على الجمع فيتوقف المشروط على حصولهما معا او على
التفريق فعلى حصول ايهما كان وهو المراد بالبدل لا حصول احدهما مع عدم
الآخر لان احد الامرين واحد لا متعدد وكذا الجزاء فاللازم حصول واحد
او كليهما او احدهما والحاصل من تداخل الاعتبارات الثلاث تسعة ﴿فرع﴾ في ان
دخلتما فانتما طالقان فدخلت احديهما قيل تطلق الداخلة اذ المراد عرفا تعليق طلاق كل
بدخولها وقيل لا واحدة منهما لان الشرط دخولهما معا وقيل كلاهما لانه
دخول ايهما كان والذي ذكره اصحابنا ان مدخول كلمة الشرط بجميع اجزائه شرط
واحد وكل من اجزاء الجزاء الصالح للجزائية جزاء وهو الموافق لما تقرر في العلوم
العقلية ان تعدد المقدم لا يقتضي تعدد الشرطية بخلاف تعدد التالي وللاصل
المقرر ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط ففي قوله لاربع عنده ان حضتن فانتن
طوالق لا يقع شئ عند حيض البعض بل تطلق الكل عند حيض الكل فان قلن حضنا
فصدق الواحدة او المثنى لا يقع شئ او الثلاث تطلق المكذبة فقط لكمال الشرط في حقها
فقط نعم لو قال ان حضتن حيضة يكفي في طلاقهن حيضة الواحدة لان الحمل على
نسبة الفرد الى المتعدد مجازا نحو نسيا حوتهما اولى من اللغو والمحال كما عرف فتطلق
الكل بخبر الفرد ان صدقها والا تطلق المخبرة حسب لانها امينة في حقها دون
حق غيرها فيما لا يختص بحيضها بخلاف الحرمة والعدة وفي قوله ان دخلتن دارا
لا يحنث الا بدخول الكل اما اذا تقابل الجمل في نفس الشرط نحو ان دخلتما دارين
فانتما طالقان تطلقان بدخول كل في دار عندنا حكما لتقابل الجمل وعند زفر

رح بدخول كل فى دارين كان دخلتما هذه . ودخلتما هذه، اما ان دخلتما هذه
وهذه، فكذ خلتما دارين واما فى مسئلة ان شئتما فانتما طالقان فا لمعتبر شرطا عند زفر
مشية كل منهما فى حق نفسها الان المتعارف فى مخاطبة المرأة بالطلاق المعلق بالمشية تعليق
طلاقها بمشيتها كقوله ان شئتما طلاقكما فصار كقوله لكل انت طالق ان شئت وعندنا
مشيتهما معا لطلاقهما معا فى المجلس فلا يقع بمشية احديهما لهما او بمشيتهما
لاحديهما او بمشية احديهما لها اولصاحبتها او بموت احديهما قبل المشية لانه بعض
الشرط اذ معناه ان شئتما الطلاق كما فى ان دخلتما هذه الدار والحق انا لما مر ان
المشروط لايتوزع على اجزاء الشرط (لايقال المشروط بالكل مشروط بكل جزء
منه فيكون كل جزء شرطا لانا نسلمه بمعنى التوقف عليه لابمعنى عدم التوقف
الاعليه والكفاية فى ترتب التالى ﴿ ذنابة ﴾ قياس الشرط اقتضاء صدر الكلام ليعلم
من اول الامر نوعه كالاستفهام والقسم والنفى فى اكرمك ان دخلت الدار ماتقدم
خبر دليل للجزاء المحذوف لاجزاء اى لفظا والاجاز جزمه ولكن معنى اذ لا تجيز فلم
يجز جزمه لاستقلاله لفظا وقدر مدلوله جزاء لكونه جزاء معنى رعاية للشائبتين ولذا
اختلف فيه واتفق على اطلاق الجزاء عليه ﴿ ومنها الصفة ﴾ نحو اكرم بنى تميم الطوال
فيخرج القصار والبدل نحو {ولله على الناس حج البيت من استطاع} فيخرج غير
المستطيع والغاية نحو اكرمهم الى ان يدخلوا فيخرج الداخلون ﴿ تمة ﴾ هذه
الاربعة كالاستثناء فى وجوب الاتصال وتعقيب المتعدد انه للجميع او الاخير
والاختلاف والاختيار وعن ابى حنيفة رضى الله عنه ان الشرط للجميع والفرق
سلف من وجوه اربعة وكذا الاقسام التسعة بحسب اتحاد الغاية والمغيا و تعددهما
﴿ ومنها تخصيص العام ﴾ وفيه مباحث * احدها انه قصر العام على بعض افراده بالمستقل
المتصل حقيقة او حكما للجهل بالتاريخ فخرج غير المستقل وهو مامر والمنفصل
المتراخى فانه نسخ وقد مر ان كونه بيانا مغيرا لكونه مبينا عدم ارادة الافراد
المخصصة ومغيرا من القطع الى الظن والصحيح ان ذلك فى التخصيص باللفظ اما بالعقل
فقطعى كما قبله ولذا يكفر من انكر فرضية العبادات الثابتة بخطابات خص عنها
غير المكلف بالعقل فهذا تعريف مطلقه وان اريد ما هو المغير قيد باللفظى ايضا
* الثانى فى جواز التخصيص بالعقل خلافا لشرذمة (لنا خروج الواجب القديم
من نحو {الله خالق كل شئ * وهو على كل شئ قدير} لاستحالة مخلوقيته ومقدوريته
وغير المكلف من نحو {ولله على الناس حج البيت} لعدم فهمه كل ذلك بالعقل (قيل
التخصيص فرع صحة التعميم لغة وهو ثم اذ القائل بانى فاعل كل شئ لو اراد نفسه

خطى لغة قلنا التخصيص للفرد وعمومه لغة من حيث هو هو ظاهر وبعد التركيب
حكم العقل بتخصيصه بل وحين التركيب ايضا غايته الكذب والخطأ لغة غيره وغير
لازم منه قالوا اولا ليس العقل متأخرا والبيان متأخر عن المبين قلنا الواجب تأخر
صفة مبينيته لاذاته وثانيا لو جاز التخصيص عقلا لجاز النسخ عقلا وليس اجماعا
قلنا فرق بان النسخ سواء كان بيان امد الحكم او رفعه محجوب عن نظر
العقل بخلاف خروج البعض عن الخطاب كما مر وثالثا ان ترجيح العقل على
الشرع عند التعارض تحكم قلنا لانم بل صرف للمحتمل الى القاطع * الثالث
فى جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا للبعض لكنه عند القاضى وامام
الحرمين اذا علم تأخر الخاص اذ لو علم تقدمه ينسخه العام مطلقا مطلقا
ومن وجه فى قدر ما تناولاه ولو جهل التاريخ يحمل على المقارنة فيثبت حكم
التعارض فى ذلك القدر وكذا عندنا لكن اذا اتصل الخاص المتأخر اذ لو تراخى
كان ناسخا وبقى العام فى الباقى قطعيا فلم يجز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد
وعند الشافعى ومالك يخصصه الخاص تقدم او تأخر او جهل (لنا فى الجواز
ووقوعه ما مر من تخصيص الربوا من البيع والمستأمن من المشركين وفى اشتراط
تأخر الخاص (اولا ان قوله لا تقتل احدا بعد قوله اقتل زيدا منع له عن قتل زيد
ايضا هو المفهوم بالدلالة العادية القطعية فيصير نسخا قيل تخصيصه ممكن
فيصار اليه دون النسخ لا ولويته لاغلبيته وكونه دفعا لارفعا كما اذا تأخر قلنا
لا يعارض ان ماذكر من الدلالة العادية فضلا عن الترجيح (وثانيا قول ابن عباس
رضى الله عنه كنا نأخذ بالاحدث فالاحدث وظاهره اخذ الجماعة فكان اجماعا
قيل محمول على ما لا يقبل التخصيص جمعا بين الادلة قلنا سنبطل دليلكم وفى اشتراط
وصله ان التراخى يقتضى سبق الثبوت فلا يحتمل الا الرفع (للمخصصين مطلقا انه
لو لم يخصص لبطل القاطع وهو الخاص بالمحتمل وهو العام والعقل قاض
ببطلانه اما كون العام محتملا فقيل لجواز ان يراد به الخاص وقدمر انه من احتمال
المجاز فلا ينافى القطع وقيل للاختلاف فى انه للعموم او الخصوص او يوقف
قلنا قد ابطلنا الاخيرين فلا يؤبه بهما على انه عند الخصوم للعموم قطعا
(وللمانعين مطلقا ان المبين هو الرسول عليه السلام لقوله تعالى {لتبين للناس
ما نزل اليهم} لا الكتاب ولا يكتب قلنا معارض بقوله فى صفة القرآن {تبيانا لكل
شئ} والحل ان الكل ورد على لسانه فهو المبين تارة بالقرآن واخرى بالسنة * الرابع
فى جواز تخصيص السنة بالسنة خلافا لشرذمة وهذه كالسالفة * الخامس

في جواز تخصيص السنة بالقرآن لقوله تعالى تبيانا لكل شئ قالوا هي تبيين القرآن لقوله تعالى لتبين للناس فلا يبينها قلنا الرسول هو المبين بكل منهما * السادس في جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد كما بالمتواتر اتفاقا وينسب الى الائمة الاربعة لكنه عندنا بالمشهور مطلقا وبغيره بعد التخصيص لا بالعقل لا بعد النسخ (وقال ابن ابان رح بعد التخصيص بقطعي متصل اومنفصل (وقال الكرخي بعد التخصيص بمنفصل قطعي اوظني فالمنفصل ايس ناسخا عندهما (وتوقف القاضي بمعنى لا ادري (لنا وقوعه كتخصيص الصحابة من قوله تعالى واحل لكم ماوراء ذلكم نكاح المرأة على عمتها وخالتها بقوله عليه السلام لا تنكحوا المرأة على عمتها ولا على خالتها فانه مشهور وكما خص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم بقوله عليه السلام نحن معاشر الانبياء لا نورث بعد تخصيص صور الموانع منه قيل ان اجمعوا على ذلك فالمخصص هو الاجماع لا السنة والا فلا تم التخصيص اذ لا يتصور فيه دليل سوى الاجماع واجيب بان عدم انكارهم للتخصيص بخبر الواحد اجماع دل على جوازه اماقبل التخصيص فالعام قطعي الدلالة كما مر والثبوت فلا يعارضه غير المشهور لكونه ظني الثبوت والتخصيص بطريق التعارض لا رد عمر خبر فاطمة بنت قيس في عدم وجوب النفقة والسكنى المخصص لقوله تعالى واسكنوهن اذ ذلك للتردد في صدقها ولذا علل الرد به (قال ابن ابان ولذا لا يخصصه اول الامر الا قطعي وبعد ماخصصه صار ظنيا وقال الكرخي القطعي اذا ضعف بالتجوز لا يبقى قطعيا لان نسبته الى مراتب التجوز بالجواز سواء والمخصص بالمنفصل مجاز عنده دون المتصل فيعارضه الظن وفي تخصيصه الاول بالظني نظر الا ان يريد ظنيا يكون سندا للاجماع (للقاضي ان الكتاب قطعي ثبوتا وظني دلالة والخبر بالعكس فتعارضا فتوقف قلنا بل ودلالة كما مر * السابع ان الاجماع يخصصهما كايجاب نصف الثمانين على العبد بالاجماع المخصص لآية حد القذف ولابد ان يتضمن نصا مخصصا يكون سنده نفسه اوقياسا يظهر حكمه حتى لو امكن الاجماع في عهد الرسول على خلاف المنصوص متراخيا كان يتضمن نصا ناسخا لكن لا اجماع فيه كما لا نسخ بعده والحق عندنا ان لا تخصيص بالاجماع ايضا لان زمان الاجماع متراخ ولا تخصيص مع التراخي بل ذلك بنص مجهول التاريخ محمول على المقارنة والمعارضة فان امكن العمل بهما والا يطلب الترجيح فاذا ترجح الخاص يكون مخصصا * الثامن من قال بالمفهوم جوز تخصيص العام به سواء فيه الموافقة

والمخالفة وذكروا في مثال المخالفة ليعرف صحة تخصيص الموافقة بالاول وهو تخصيص
قوله عليه السلام خلق الماء طهورا الحديث بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل
خبثا قلنا التخصيص بطريق المعارضة ولا يصلح المفهوم لضعفه معارضا
للمنطوق والجمع بين الدليلين من احكام المعارضة على ان العام ورد في بئر بضاعة
وكان ماؤه جاريا يسقى منه خمسة بساتين وانما لا يخصص عموم اللفظ بخصوص
السبب اذا لم يرد مخصص مثله في القوة وقد ورد هنا حديث المستيقظ والنهي عن البول
والاغتسال في الماء الدائم من غير فصل ولئن سلم فحديث القلتين ضعفه ابو داود
وقال لا يحضرني من ذكره ومثله دون المرسل فلا يكون حجة عندهم
بالاولى ولئن سلم فيحتمل ان يراد اذا بلغ انتقاصا ضعف عن احتماله لا يعني يدفعه
* التاسع فعل الرسول عليه السلام بخلاف العموم كالوصال في الصوم بعد نهي الناس
عنه يخصص العموم ان قيل بحجيته فان لم يثبت وجوب اتباع الامة ففي حقه فقط
وان ثبت فبدليل خاص لذلك الفعل نسخ تحريمه وبدليل عام في جميع افعاله
مثل خذوا عني مناسككم اي عباداتكم لا ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان الامر
لا يقتضي العموم قيل يصير مخصصا بالنهي الاول من حيث هو خاص من وجه
وان لم يكن قطعيا لعمومه من وجه وذلك لانه مراد اوداخل تحت الارادة فيلزم
على الامة موجبه لا الاقتداء بالفعل وقيل لا بل يجب العمل بدليل وجوب اتباع
فعله وهو المختار وقيل بالتوقف (لنا ان العام المتأخر ناسخ قالوا تخصيص دليل
الاتباع بالنهي الخاص المقدم جمع بين الدليلين قلنا الجمع من احكام المعارضة
ولا معارضة عند العلم بالتاريخ ولئن سلم فالدليل الثاني مجموع دليل الاتباع مع
الفعل وهو اخص * العاشر علم الرسول عليه السلام بما فعله المكلف مخالفا للعموم
وعدم انكاره مخصص للفاعل وهذا من جزئيات القسم الثالث من اقسام بيان
الضرورة كما سيجيء فلو تبين علة لتقريره الحق به من يوافقه فيها اما قياسا
او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة اذ سكوته عن انكار غير الجائز
لا يجوز لقوله عليه السلام الساكت عن الحق شيطان اخرس وان لم تتبين فلا يتعدى
لا قياسا لتعذره ولا بالحديث لتخصيصه اجماعا بما علم فيه عدم الفارق للاختلاف
في الاحكام قطعا وههنا لم يعلم * الحادي عشر مذهب الصحابي على خلاف العام
مخصص والصحيح ان كان هو الراوي وقيل لا والمسئلة فرع التمسك بالاثر لكنه
اذا لم يكن الراوي يحتمل ان لا يبلغه او لا يعتمد عليه * الثاني عشر ان العام قد يخصص
بالعادة كما يعتمد عليها في كل تجوز ومعناه ان العادة اذا اختصت بتناول نوع

من انواع متناولات اللفظ العام تخصصه به استحسانا نحو ان يحلف ان لا يأكل
رأسا يقع على المتعارف الذى يباع فى السوق و يكبس فى التنانير وهو عند ابى حنيفة
رأس البقر والغنم وعندهما الثانى فقط او بيضا يختص ببيض الاوز والدجاج
ونحوها لا سائر الطيور الغير المتعارفة وفى المبسوط ببيض الطيور لا السمك او طبيخا
او شواء فعلى اللحم المسلوق وماله لا المقلى اذ لا يسمى مطبوخا ولا نحو البيض
والباذنجان والجبن والسلق والجزر وهذا احد اقسام ما يترك به الحقيقة ذكرناه
تبعا وسنستوفيها ان شاء الله تعالى وقيل لا يخصصه وهو القياس لانه الحقيقة
اللغوية (لنا ان الكلام للافهام فالمطلوب به ما يسبق الى الافهام وذا هو المتعارف
قطعا فينصرف الفعل المتعلق به اليه انصراف اللفظ الغالب استعماله فى احد
متناولاته عرفا اليه كالدابة الى ذات القوائم والنقد الى نقد البلد للتعامل لا سيما
فى الايمان المبنية على العرف قالوا العادة فى التناول لا تصلح دليلا على نقل اللفظ
من العموم الى الخصوص بخلافها فى غلبة الاسم قلنا غلبة العادة تستلزم غلبة
الاسم ولئن سلم فالتخصيص ككل صرف عن الظاهر ليس من لوازمه نقل اللفظ
فى المجاز بصرفه بالسياق والسباق والمحل والحال كما سنذكر وليعلم ان هذا نظير الحقيقة
المهجورة مع المجاز المتعارف وفى مثله يحمل على المجاز اتفاقا بخلاف المستعملة معه
غير ان التعارف ههنا فى الفعل لا فى اللفظ كما فى تلك المسئلة كما فى وضع القدم للدخول
والتوكيل بالخصومة للجواب * الثالث عشر ان الخاص الذى يوافق العام فى الحكم
ان كان له مفهوم معتبر يدل به على نفى الحكم عن غيره يخصصه كما مر والا فلا خلافا
لابى ثور فان قوله عليه السلام فى شاة ميمونة (دباغها طهورها) لا يخصص (ايما اهاب
دبغ فقد طهر) وهو فرع مفهوم اللقب وسيجىء انه مردود * الرابع عشر ان رجوع
الضمير الى بعض ما يتناوله العام كضمير {وبعولتهن احق بردهن} الى الرجعيات
من قوله تعالى {والمطلقات يتربصن} لا يخصصه خلافا لامام الحرمين وابى الحسين
وقيل بالتوقف (لنا ان صرف احد اللفظين عن الظاهر كمجازيته لا يقتضيه
فى الآخر (قالوا فيلزم المخالفة بين الضمير والمرجوع اليه (قلنا لا يسمى مخالفة كاعادة
الظاهر مقيدا (للواقف لابد من تخصيص الظاهر او المضمر دفعا لتلك المخالفة
ولا مرجح قلنا فى تخصيص الظاهر تخصيص المضمر دون العكس فهو اولى ولو سلم
فالظاهر اقوى دلالة ودفع الاضعف اسهل * الخامس عشر فى جواز تخصيص العام
بالقياس ان كان مخصصا قيل وهو مختار كثير من مشايخنا كابن ابان وغيره
كتخصيص المديون من قوله {خذ من اموالهم صدقة} قياسا على الفقير لما خص

منه كثير من الاموال بالاجماع وغيره كاللآلى والجواهر والتخصيص فى الجملة منقول من الائمة الاربعة والاشعرى وابى هاشم وابى الحسين وشرط الكرخى التخصيص بمنفصل وابن سريج جلاء القياس قيل هو قياس المعنى لا الشبه اوما علته ظاهرة كما فى لا يقضى القاضى وهو غضبان من دهش العقل المانع عن تمام الفكر او الذى لو قضى بخلافه ينقض والحق انه ما قطع بنفى تأثير الفارق ثمه والبعض خروج الاصل المقيس عليه بنص وتوقف الامام والقاضى وعمل حجة الاسلام بالارجح من الظن الحاصل بالعام والحاصل بالقياس ان كان تفاوت والا فتوقف واختار ابن الحاجب ان ثبت العلة بنص او اجماع او كان الاصل مخرجا عن العام خص به والا فبالاقرأن آحاد الوقائع ان رجحت خاص القياس عمل به والا فبعموم الخبر وقال الجبائى يقدم العام جليا اولا مخصوصا اولا فهذه ثمانية مذاهب (لنا) مامر ان التخصيص بطريق المعارضة والقياس لكونه ظنى الدلالة لا يعارض النص الا اذا كان كذلك والعام قبل التخصيص قطعى الدلالة كما مر وهو المراد بقول الجبائى لزم تقديم الاضعف على الاقوى اذ الاجتهاد فى خبر الواحد فى امرين السند والدلالة وفى القياس فى ستة حكم الاصل وعلته ووجودها فيه وخلوها عن المعارض فيه ووجودها فى الفرع وخلوها عنه فيه مع الامرين ان كان الاصل الخبر قال ابن الحاجب ما ثبت علته بنص او اجماع او كان اصله مخرجا بنص يتنزل منزلة نص خاص فيخصص به جمعا بينهما ثم الالزام بذلك انما يرد عند الابطال وههنا اعمال لهما على انه منقوض بتخصيص الكتاب بالسنة والمنطوق بالمفهوم قلنا ان علم المعارض المماثل قوة من النص وغيره فالتخصيص به واذا كان الاصل مخرجا كان العام مخصصا وظنيا فيعارضه القياس ثم لا نم ان اعمال الدليلين جائز انما كان بل عند تساويهما قوة والا تعين العمل بالاقوى واليه ينظر مذهب الغزالى رح وبه يعرف عدم ورود النقض بالتخصيصين لعدم قولنا بهما غير ان الجبائى اعتبر تفاصيل الظن وامكان كثرة تطرق الخلل ونحن اعتبرنا نفس الظن فبعد حصوله لا عبرة بقلة مقدماته وكثرتها لانه المقصود لا طريقه كيف وهو بعد حصوله واجب العمل به على المجتهد اجماعا قلت مقدماته او كثرت قال قدم الخبر فى حديث معاذ وصوبه الرسول عليه السلام قلنا منقوض بتقديم الكتاب على السنة وانها تخصصه مشهورا اومتواترا * وسره ان التخصيص ليس ابطالا بل بيانا واعمالا لهما عند صلوح التعارض وقال ايضا صحة العمل بالقياس للاجماع ولا اجماع ههنا للخلاف قلنا الاجماع على صحة مطلق العمل به لا على صحة كل

قياس يعمل به فلا ينافيه العمل به فى موضع مع الخلاف فيه ولان الاجماع فى الحقيقة
عـلى العمل بالظن وانه حاصل و بعد حصوله صار وجوب العمل به قطعيا كما مر
فى صدر الكتاب (للكرخى ما مر ان المخصص بالمنفصل مجاز فيضعف فيخصص
بالظنى قلنا المنفصل دافع فهو ناسخ والباقى بعده قطعى ثم مناط امر القياس
حصول الظن وهو وجدانى سواء فيه جلاؤه وخفاؤه والباقى اما غير مخالف
اوظاهر الاندفاع وربما يستدل على ان القياس لا يخصصه مطلقا بان العلة المستنبطة
اما تخصص راجحة لا مرجوحة ولا مساوية فيثبت باحتمال بعينه وينفى باحتمالين
آخرين منهما وهو اقرب من وقوع واحد معين وارجح ظنا وجوابه بانه يجرى
فى كل تخصيص ليس بشئ لجواز العلم برجحان المخصص اوقصد العمل بكلا الدليلين
عند التساوى لا عند المرجوحية لعدم قوة المعارضة بل بان هذا النوع من الترجيح
انما هو اذا لم يعرف بينهما شئ من الاحوال الثلاثة فيلتزمه لولا الحكم بالمساواة وبانا نمنع
عدم التخصيص عند المساواة فانه عمل بهما لا ابطال للعام ﴿ المقصد الثالث فى بيان
الضرورة ﴾ وفيه اضافة الحكم الى سببه فانه بيان يقع للضرورة واقسامه اربعة {١}
ماهو فى حكم المنطوق للزومه منه عرفا كآية {وورثه ابواه فلامه الثلث} لان بيان
نصيب احد الشريكين بيان لنصيب الآخر * ومنه بيان نصيب المضارب فقط
فى المضاربة وكذا عكسه استحسانا لهذا لا قياسا لان المحتاج الى البيان نصيب
المضارب والافكل الربح نماء ملك رب المال وغير لازم لاحتمال ان يشترط بعض
الباقى لعامل آخر ومثله المزارعة قياسا واستحسانا وعليه من اوصى لزيد وسعد
بالف او بالثلث فقال لزيد منه اربعمائة {٢} ما ثبت بدلالة حال الساكت القادر كسكوت
النبى عليه السلام عن تغيير مايعاينه من قول اوفعل من مسلم حتى لوسكت عما
سبق نهيه كان نسخا لا استغناء عنه بما سبق كما وهم لان تقريره على منكر منكر
والالما صدق مدحهم بقوله و ينهون عن المنكر اذ المراد عن كل منكر اما مايعاينه
من كافر كشرب الخمر اوالذهاب الى كنيسة فسكوته لا يدل على جوازه وكذا
سكوت الصحابة رضى الله عنهم عندنا كسكوتهم فى خلافة عمر رضى الله عنه عن تقويم
منفعة البدن فى ولد المغرور بعد تقويم البدن فدل ان المنافع لا تضمن بالاتلاف المجرد
عن العقد وشهيته بدلالة حالهم ان البيان كان واجبا عليهم بطلب صاحب الحادثة
حكمها وهو رجل من بنى عذرة تزوج امة آبقة مغرورا وولدت فاستحقت وكانت اول
حادثة لم يسمعوا فيها نصا بعده عليه السلام * ومنه سكوت البكر فى النكاح بدلالة
حال الحياء والناكل عن اليمين بيان لوجوب المال عند الامامين بدلالة حال

امتناعه عن اليمين الواجبة والامام الاعظم رضى الله عنه لم يجعله اقرارا لاحتمال
الاحتراز عن نفس اليمين والفدآء عنها اقتداء بالصحابة اذ صلاح حاله لليمين
الواجبة بغيرها وهو حق المدعى فى حمل امتناعه على اختيار البذل لا الاقرار
ونسبته الى الكذب ومنه دعوة المولى اكبر اولاد امة ولدتهم فى بطون بيان لنفى
نسب الاخيرين بدلالة حال لزوم الاقرار عليه لو كانوا منه والسكوت عن البيان
بعد تحقق الوجوب بيان للنفى ﴿٣﴾ ما يثبته ضرورة دفع الغرور كسكوت من يرى
عبده يعامل كان اذنا لان الناس يستدلون به على اذنه فيعاملونه فكان اضرارا
وسكوت الشفيع عن طلبها كان اسقاطا لضرورة دفع الغرور والضرر عن المشترى
وليس مندرجا فى القسم الثانى كما ظن لانه سكوت مع امتناعه شرعا لولا الرضا
اومع وجوبه عرفا عند الرضا وليس ما نحن فيه بشئ منهما كيف ورب ما يكون سكوت
المولى لفرط الغيظ اولان يتأمل فى صلاحيته للاذن فيأذن وكذا سكوت الشفيع
﴿٤﴾ ما يثبته ضرورة طول الكلام مثل له على مائة ودرهم او دينار او قفيز بر جعل
العطف بيانا لها عندنا وعند الشافعى مجملة واليه بيانها لان العطف لم يوضع
للبيان بل للمغايرة والا فكذلك مائة وثوب او شاة او عبد وهو القياس قلنا استحسانا
بالعرف والاستدلال فان ارادة التفسير بالمعطوف فان مميزه عينه متعارفة فى نحو
مائة وعشرة دراهم للايجاز حتى يستهجن ذكره فى العربية ويعد تكرارا وكذا
مائة ودرهم وعطف كل غير عدد اذا كان مقدرا لانه مما يثبت فى الذمة فى عامة
المعاملة كالمكيل والموزون بخلاف له على مائة وثوب فضلا عن نحو وعبد فانه
لا يثبت فى الذمة الا فى السلم فلا يرتكب الا فيما صرح به كالمعطوف ولان المعطوفين
كشئ واحد كالمضافين ولذا لم يجز الفصل بينهما الا بالظرف فكما يعرف المضاف
اليه مضافه يعرف المعطوف المعطوف عليه اذا صلح كما فى المقدر (واتفقوا فى له احد
وعشرون درهما او شاة انه بيان لكونه تفسيرا يعقب مبهمين متعاطفين والعطف
للشركة فيما يتم به احد المعطوفين كما فى على مائة وثلاثة دراهم او ثلاثة اثواب
او شياه وابو يوسف رح جعل على مائة وثوب او شاة بيانا لان احتمال قسمة الجميع
قسمة واحدة جبرا دل على الاتحاد اذ الجبرى ليس الا فى متحد الجنس بخلاف مائة
وعبد قيل لا يصح الفرق لان عدم التقسيم الجبرى فى الرقيق مذهب الامام وعند
صاحبيه كغيره فاجيب بان جريانه عندهما عند اتفاق المتقاسمين وذا فى الحقيقة
بيع لا قسمة ورد بان الرواية جريانه عندهما ولو بارادة البعض ثم وجه بان
الفرق بالاتفاق فى جريانه فى غير الرقيق لا فيه والحق ان قولهما فى الرقيق على جريانه

رأى القاضى لا بدونه كما فى غيره ﴿ المقصد الرابع فى بيان التبديل ﴾ وهو النسخ
ويستدعى الكلام فى تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ * ففيه
مباحث الاول فى تعريفه هو لغة التبديل وهو اخلاف شئ بغيره ولذا سماه به
فى قوله تعالى { واذا بدلنا آية مكان آية } وذا يعتبر تارة فى نفس الشئ فيعبر عنه
بالازالة نحو نسخت الشمس الظل لانها تخلفه شيئا فشيئا واخرى فى مكانه فيعبر
بالنقل نحو نسخت الكتاب اى نقلت ما فيه الى آخر ومنه مناسخات المواريث لانتقال
المال فى الورثة وتناسخ الارواح لانتقالها فى الاشباح والتعبير عنه فى القرآن بالتبديل
ادل دليل على انه حقيقته لا سيما وقد نقله الثقة من مشايخنا فى كل من المعنيين
الآخرين مجاز باسم الملزوم فلا يلتفت الى انه حقيقة فى الازالة مجاز فى النقل
باسم اللازم او بالعكس باسم الملزوم او مشترك واصطلاحا ان يدل على خلاف حكم
شرعى دليل شرعى متراخ فالدلالة اولى من الرفع كابن الحاجب والبيان كبعض
الفقهاء لان صدق كل منهما باعتبار دون آخر فانه بيان محض فى علم الله المتعلق
بامد حكمه ورفع وتبديل فى علمنا باطلاقه الظاهر فى البقاء (ومن اللفظ والخطاب
كامام الحرمين والغزالى فاولا لانه دليل النسخ لا عينه ولذا يقال نسخ به ويسمى
ناسخا ولا يلزم من كون شرط دوام الحكم عدم قول الله الدال على انتفائه
ان يكون قطع الدوام ذلك القول لجواز ان يكون آلته كما ان عدم الآلة القتالة
شرط بقاء المقتول وتفسير القول بالكلام النفسى وتعقبه بعد اول نسخت ينافى
وقوعه موقع اللفظ ووصفه بالدال على الانتفاء فانه عين النفى الحق (وثانيا ان لفظ
العدل نسخ حكم كذا داخل ليس بنسخ وفعل الرسول خارج نسخ الا عند تأويل
الدلالة بالذاتية فالاولى عدمه على ان دلالة الفعل عند من يجعله موجبا ذاتية
ويخرج بقولنا على خلاف حكم شرعى اى ما ينافيه لا ما يغايره رفع المباح الاصلى
ولا يرد نسخ التلاوة فقط جمعا لان المقصود تعريف النسخ المتعلق بالاحكام الا
ان يدرج الاحكام اللفظية كصحة التلاوة فى الصلوة وحرمتها على نحو الجنب
وبقولنا دليل شرعى دلالة عدم الاهلية كما بالموت والجنون على عدمه
كما خرج عدمه بالاذهاب عن القلوب وبانتهاء وقت الموقت ويتناول
الكتاب والسنة القولية والفعلية وغيرها وبمتراخ المخصص ونحو الاستثناء لانه
دافع والناسخ رافع لا يقال لا يصح كونه رافعا فانه اما للحكم وتعلقه
وهما قديمان فلا يرتفعان لان القدم ينافى العدم واما لاثرهما وهو الفعل فليس
الفعل الماضى او الحاضر اذ لا يتصور نسخهما ولا المستقبل قيل لان ما فى المستقبل

اذا نسخ لم يكن ومالم يكن لا يرفع فما فى المستقبل لم ينسخ وفيه ان رفع المرفوع بهذا الرفع غير ممتنع والاولى ان ما فى المستقبل غير موجود فكيف يرفع لانا نقول قدمى ان قدم التعلق مختلف فيه بين المشايخ فيمكن ان يكون محل النسخ اياه لكن شبهة الاثر عائدة فهى ان تمت امتنع النسخ والحق ان المنسوخ ليس نفس الفعل بل تعلق الحكم التكليفى لكن بالنسبة الى اطلاقه فى علمنا كما مر اما بالنسبة الى علم الله تعالى فالتعلق القديم مكيف بهذه الكيفية ومغيا بهذا الامد فالمرتفع دوامه الظاهرى الاستصحابى لا المحقق وهو المراد بالتعلق المظنون فى المستقبل والقول بان القديم الايجاب والمرتفع الوجوب التنجيزى الذى هو اثره ليس بتحقيق كما مر ان اختلافهما اعتبارى وفى الحقيقة شئ واحد لان ارتفاع الاثر اللازم يوجب ارتفاع الملزوم فان اريد التعلق بالوجه الذى قررنا فذلك هو هو ﴿ الثانى فى جوازه ﴾ اجمع اهل الشرائع على جوازه الا غير العيسوية من اليهود ففرقة منهم عقلا وفرقة سمعا وكذا على وقوعه الا ابا مسلم الاصفهانى لان كلا منهما يسمى نسخا تخصيص عنده والحكم الاول مقيد بالغاية حتى فى الشرائع المتقدمة الى ظهور خاتم الانبياء عليه السلام وبذا يعلم ان ليس النزاع فى اطلاق لفظ النسخ وكيف يتصور من المسلم وقد ورد فى القرآن بل فى ورود نص على خلاف حكم نص سابق غير موقت والحق ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع محمد عليه السلام يحتمل ان تكون لتفسيره او تقريره او نسخ البعض وغير لازم منه توقيت جميع احكامهم المنسوخة (الثانى مجرد جوازه القطع به عقلا اما اذا لم يعتبر المصالح اى للعباد فالله غنى عن العالمين فظاهر لان الله يفعل ما يشاء ولا يسأل عما يفعل واما اذا اعتبرت تفضلا على ما عليه الفقهاء فلجواز اختلاف مصلحة الفعل او الامر باختلاف الاوقات وعلم الخبير القدير به وان كان غيبا عنا كشرب الدواء ففى ذلك حكمة بالغة لا بداء كما فى الاماتة والاحياء وفيهما امر آدم باستحلال الاخوات والجزء كحواء ونسخ فى سائر الشرائع قيل بناؤ على حجية شرع من قبلنا مالم يرد مخالفه فاولى منه ان يقال ثم حرم عليه اذا وجد اولاد اولاده لاندفاع ضرورة التناسل وليس بشئ لان الكلام ههنا فى مطلق النسخ لا فى النسخ بشريعتنا اما وجوب الختان يوم ولادة الطفل فى شريعة موسى عليه السلام بعد جواز تركه فى شريعة ابراهيم عليه السلام وحرمة جمع الاختين عندهم بعد جوازه فى شريعة يعقوب عليه السلام والسبت بعد جوازه قبلهم فقيل لا يصلح للتمسك لان كلا منهما رفع الاباحة الاصلية ولا يرد بان الاباحة

فيها بالشريعة فان الناس لم يتركوا سدى فى زمان لان تقييد الحكم بالشرعى
مستدرك حينئذ بل بان سكوت الانبياء عند مشاهدتها تشريع منهم فكانت احكاما
شرعية (لليهود اولاقول موسى عليه السلام تمسكوا بالسبت مادامت السموات
والارض وهذه شريعة مؤبدة عليكم فانه متواتر قلنا على ان التأبيد قد يستعمل
فى الزمان المديد لانم انه قوله ومتواتر كيف وكتابهم محرف لايصلح حجة ولذا اختلف
نسخها ولم يجز الايمان بالتورية التى فيهم بل يجب بالتى انزل على موسى عليه السلام
وكيف يتواتر بعد بخت نصر وقد قتل علماء اليهود شرقا وغربا واحرق اسفار
التورية قيل اختلقه ابن الراوندى ويؤيد كونه مختلقا انهم لم يحتجوا به للنبى
عليه السلام والالاشتهر عادة ولو كان لفعلوه عادة (وثانيا ان النسخ لحكمة ظهرت
بداء ولالها عبث وكلاهما على الله تعالى محال قلنا الحكمة لكن المتجدد نفس
المصلحة كما فى شرب الدواء لاالعلم بها فلا بداء (وسره كونه بيانا بالنسبة اليه والافان
وجد المصلحة الاولى وقت النسخ فلا تجدد والافلا ثبوت فلا نسخ اولا لحكمة لكن
المنفى قصدها والعلم المتجدد بها ولاعبث لانه مالا مصلحة فيه وان سلم انه مالا قصد
الى مصلحة فيه يمنع استحالته على الله تعالى (وتنويره ان اريد بظهور الحكمة تجددها
اخترنا الاثبات ولابداء او تجدد العلم بها اخترنا النفى ولاعبث اولا احالة فيه (وثالثا
انه يوجب كون الشىء حسنا وقبيحا معا لايجاب بانه فى زمانين كما فعل والافلا رفع
قيل ولان اجتماعهما على مذهب من يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل كما هو
المختار انما هو فى زمان وليس بشىء لان المجتمع فيه الفعلان المأمور به والمنهى عنه
لاالحسن والقبح بل بان الحكم حال النسخ حسن ظاهرا قبيح حقيقة اما الاول
فلبقائه بالاستصحاب لايقال ليس بحجة عندنا فلا علم بحكم الا حال نزوله
لانه حجة انما علم عدم تغيره فان العلم بعدم نزول المغير فى زمن الرسول عليه
السلام علم بعدم المغير اذ لو كان لبين قطعا اولان النص هو المفيد
بالاجماع ان الاحكام الشرعية لها حكم البقاء الى زمان نزول الناسخ على
احتماله وهذا كله فى زمنه اما بعده فكونه خاتم النبيين الثابت بالتواتر
الموجب لانسداد باب الوحى بعده المقتضى لامتناع النسخ بعده يفيد البقاء يقينا
واما الثانى فلان الحكم الاول مغيا بهذه الغاية فى الحقيقة (ورابعا ان الحكم
الاول اما مغيا بها فلا رفع بعد غايته او مؤبد فلا نسخ لاربعة اوجه التناقض
والتأدية الى ان لايمكن التعبير عن التأبيد والى نفى الوثوق بتأبيد حكم والى جواز
نسخ شريعتكم والتوالى باطلة باعترافكم قلنا بعد ما مر انه مغيا عند الله ولا ينافى

رفعه بالنظر الينا لانم الحصر بل مطلق عن القيدين قبل ولو سلم فالتأبيد قيد
الواجب والنسخ للوجوب اى الفعل ابدا واجب فى الجملة واذا جاز نسخ وجوب
الموقت قبل وقته مع النصوصية فهذا اولى فلا تناقض ولا تأدية لان المنسوخ غير
ما عبر عن تأبيده والوثوق ثمه ونسخ الحكم المؤبد غير نسخ حكم المؤبد (وفيه بحث
فاو لا لان نسخ الوجوب يستلزم نسخ الجواز عندنا كما مر انه الحق فاذا نسخ وجوب
المؤبد لم يبق جوازه فارتفع تأبيده ايضا * وفيه سر واضح حجابه * يكشفه لو قته
كتابه (وثانيا لان ترديدهم اما مقيدا او مؤبد انما هو فى محل النسخ واذا كان محله
الوجوب كان الترديد فيه فلا يتم ذلك مخلصا والتعويل على ما سلكه اصحابنا
(وخامسا انه لو جاز فرفع الحكم اما قبل وجوده والشئ قبل وجوده لا يرتفع
واما بعده اى بعد ابتداء وجوده حالة بقائه لا حالة عدمه بعد الوجود لان انعدام
المعدوم ممتنع لكن الموجود لا ينعدم بعينه اى لا يكون المقصود بالنسخ ارتفاع
عينه بل ان لا يوجد مثله ثانيا فيعود الى الارتفاع قبل الوجود واما معه فلانه
وزائد هو اجتماع الوجود والعدم قلنا هذا الترديد اما فى الفعل فى غير محل
النسخ واما فى الحكم التكليفى فذلك يجوز ارتفاع تعلقه قبل وجود الفعل
كما بالموت كذا قيل (وفيه بحث لان التردد اذا كان فى الحكم كان معنى هذا القسم
ارتفاع الحكم قبل وجود نفسه ولا شك فى امتناعه (لا يقال فالاولى اختيار انه
بعد الحكم حالة بقائه قوله الموجود لا ينعدم بعينه قلنا فلا انعدام لان جميع
الموجودات المنعدمة كذلك بل ينعدم بارتفاع بقائه (لانا نقول المرتفع وجودا
كان او بقاء لا ينعدم حالة وجوده ولا بعده بعينه والا لكان موجودا معدوما معا
فالحق ما شيدنا اركانه ان المرتفع البقاء المظنون الاستصحابى لا المتحقق قطعا
وذلك كاف لاطلاق الارتفاع فلله در من اختار بيانه (وسادسا ان الحكم
فى علم الله اما مؤبد فيلزم من النسخ جهله واما موقت فلا ثبوت له بعد الوقت
فلا رفع قلنا موقت بوقت معين عنده لعلمه بالارتفاع بالنسخ لكن ذلك التوقيت
مما يقرر النسخ لا ينافيه ولا يخلو عن البحث انه لما لم يثبت وقت النسخ كيف
ينسخ فالاولى ان المرتفع بقاؤه المظنون فى نظرنا كما مر (ولنا على الاصفهانى اولا
اجماع الامة قبل ظهوره ان شريعتنا كل الشرائع نسخ اى احكامها المخالفة
(وثانيا ان شريعتنا ان توقفت على النسخ وهى ثابتة ثبت والا جاز اثباته بالادلة
الشرعية بلا دور فمنها الاجماع قبل ظهوره ومنها نحو قوله تعالى ﴿ ما ننسخ

من آية اوننسها } الآية (وثالثا ان التوجه الى بيت المقدس نسخ بعد وجوبه اجماعا بالتوجه الى القبلة وكذا الوصية للوالدين والاقربين بآيات المواريث وكذا ثبات الواحد للعشرة بثبات الواحد للاثنين وغيرها ﴿ الثالث في محله ﴾ وهو حكم يحتمل الوجود والعدم من حيث ذاته ولم يلحق منافيه من تأبيد اوتأقيت ثبت نصا اودلالة والا فلا نسخ (وتنويره ان الحكم اما ان لا يحتمل العدم لذاته كالاحكام العقلية من اسماء الله وصفاته ومايجرى مجراهما من الامور الحسية اولا يحتمل الوجود كالممتنع او يحتملهما كالشرعية الفرعية فان لحقه تأبيد اى دوام مادامت دار التكليف نصا كآيتى ادخلوا خالدين ولاحمل على المكث الطويل بلا قرينة وفيه الكلام (قيل ومنه { وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة } فهو تأبيد فى صورة التأقيت وذا باعتبار تضمنه الحكم بوجوب تقدم المؤمن على الكافر فى الكرامات كالشهادة اولان مفهومه يحتملهما دائما كقوله عليه السلام (الجهاد ماض الى يوم القيامة) اودلالة كالشرائع التى قبض عليها النبى عليه السلام كما مر اوتوقيت كان يقول احللت هذا الى عشر سنين اوكان اخبارا عن الامور الماضية اوالحاضرة اوالمستقبلة لم يقبل النسخ والالزم خلاف قضية العقل والبداء والتناقض والكذب وان اطلق فهذا هو المحل لجواز النسخ اذ لا دليل على البقاء عقلا اونصا بل ظاهرا بخلاف الاقسام الستة فهذا كالشرى يثبت الملك دون ابقاء فينسخ لانعدام الداعى الى شرعه لا ان الناسخ بعينه ابطله بل اظهره فلم يلزم تناقض وبداء واجتماع حسن وقبح فى آن واحد بل فى آنين ولوفى فعل واحد كايجاب الصوم غدا ونسخه قبله ولا يرد ذبح اسمعيل عليه السلام انه مأمور به بعد الفداء لانه فداؤه ومنهى عنه ح لانه حرام قيل لانه ليس بمنسوخ بل ثابت محول مما اضيف اليه بسبب الفداء على ذلك قد صدقت الرؤيا اى حققت ما امرت به بالاتيان ببدله فان الابدال ليس نسخا كالتيمم فذبح الشاة بالامر الاول (فاولا لانه لا امر آخر والمأمور بلا امر ح (وثانيا لان موجب الفداء هو موجب الاصل كالشيخ الفانى هو المعلوم من نص التفدية كما عرف وابرز فى صورة ذبح الولد تحقيقا للابتلاء فيه وفى والده (ورد بمنع ان الامر بنفس الذبح بل بالاشتغال بمقدماته والا قال انى ذبحتك وقد اشتغل بها وبذا صدق الرؤيا (واجيب انه خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل بل ترويع الولد والاقدام على الذبح بالجد دليل الظاهر والعبارة عن المباشرة انما هى اذبحك اما ذبحتك فعبارة

الفراغ عنها وتصديقه الرؤيا فى الذبح حاصل وهو امرار السكين على محل الذبح مرارا بالمبالغة (واقول فيه بحث لان هذا الجواب محقق لاجتماع المأمورية والحرمة بعد الفداء لادافع والصحيح ان ذبح الولد مقيدا بالاتيان بدله على الكيفية الواقعة من الترويع وغيره هو المأمور به من اول الامر فلم يكن ذبح الولد مطلقا حسنا اصلا * فههنا مسئلتان الاولى لايجوز نسخ الخبر عند الجمهور ماضيا ومستقبلا خلافا لبعض المعتزلة والاشعرية فان اريد تكليف الشارع بالاخبار بشئ شرعى او عقلى او عادى فلا نزاع فى جوازه لانه الحكم فى الحقيقة وكذا نسخ تلاوة الخبر لانه لجوازها فى الصلوة اوحرمتها على الجنب اونحوهما وهل يجوز ان يكلفه الاخبار بنقيضه فعلى الرسول لالانه يرفع الثقة وعلى غيره نعم لجواز تكليفهم بالكاذب كما فى المواضع الثلاثة خلافا للمعتزلة فان احدهما كذب والتكليف به قبيح فبناء التقبيح العقلى وان اريد نسخ الخارجى الذى يطابقه مفهوم الخبر فان كان مما لايتغير كوجود الصانع وحدوث العالم فلا اتفاقا للزوم الجهل والكذب كما فى نسخ مدلوله النفسى وهو الجزم بالنسبة اومما يتغير كايمان زيد وكفره فالمختار لالما مر خلافا لهم ومنهم من اجازه فى المستقبل فقط لان الماضى قد تحقق قالوا اذا قال انتم مأمورون بصوم رمضان ثم قال لاتصوموا رمضان جاز اتفاقا قلنا المنسوخ وجوب الصوم لامدلول الخبر وهو وقوع الامر ﴿ تنبيهات ﴾ {١} قوله انا افعل كذا الف سنة اوابدا ثم قال اردت عشرين سنة جاز اتفاقا لكنه تخصيص ان وصل والافتغير ممنوع لانه بيان تغيير لانسخ {٢} {يمحوا الله مايشاء ويثبت} قيل اى ينسخ مايستصوب نسخه ويثبت بدله او يتركه غير منسوخ وقيل يمحو من ديوان الحفظة ماليس بحسنة ولاسيئة فلا دلالة فيه على نسخ الخبر {٣} {ثلة من الآخرين} ليس ناسخا لقوله تعالى {وقليل من الآخرين} لانه ان صحت الحكاية فزيادة لحقت بتضرعهم اوبدعاء الرسول عليه السلام والا وهو الاولى سياقا فالاولى فى السابقين والثانية فى اصحاب اليمين {٤} {ان لك ان لاتجوع فيها ولاتعرى} لم ينسخ بقوله {فبدت لهما سوآتهما} ولآيات الوعيد بالخلود فى النار بقوله تعالى {ويغفر مادون ذلك لمن يشاء} بل هى من باب تقييد المطلق بالقرائن لان مجهول التاريخ مقارن {٥} النزاع فى خبر فى غير الاحكام الشرعية امافيها فكالامر والنهى * الثانية فى المقيد بالتأبيد والتوقيت ان كانا قيدى الفعل نحو صوموا ابدا اوالى كذا لان الفعل يعمل بمادته والوجوب من الهيئة فالجمهور منا ومن الشافعية على جواز نسخه خلافا للجصاص وعلم الهدى والقاضى ابى زيد والشيخين

ومن تبعهما اما ان كانا قيدي الوجوب نصا نحو الصوم واجب مستمر ابدا لايجوز اتفاقا او ظاهرا محتملا نحو صوموا رمضان يجب ابدا فان الفعل اصل في العمل والمختار في التنازع اعمال الثاني ويحتمل ظرفا للصوم يجوز عند الجمهور ويحمل على خلاف الظاهر من اعمال الابعد وقيل على التجوز بالابد عن المكث الطويل وفيه ان هذا التجوز يجوز في يجب ابدا ايضا لاعندهم (للجمهور ان ابدية الفعل المكلف به لاينافي عدم ابدية التكليف به كما ان تقيده بزمان يجامع عدم تقيد التكليف به نحو صم غدا فانه قبله ولذا جاز نسخه اليوم كما مر وذلك لجواز اختلاف زمانيهما واذا جاز ذلك في صم غدا مع قوة النصوصية فيما تناوله فهذا مع احتمال التجوز في الابد اولى لايقال تقييد الفعل بالابدية لامن حيث هو بل من حيث كلف به فيستلزم ابدية التكليف به فاذا انتفت ابدية التكليف بالنسخ انتفت ابديته لانا نقول ان اريد بالحيثية تقييد التكليف بها فليس بلازم ولئن لزم فتحكم وان اريد اعتبارها في الفعل وقت التكليف فمسلم ولايقتضي تقييد التكليف (وللمشايخ المتأخرين اولا ان ورود النسخ على الصوم الدائم والموقت يجعله غير دائم وموقت لانه ينافيهما وعلى وجوبه يستلزمه لانه اذا لم يجب جاز تركه فلم يدم فبين دوام الصوم ونسخ وجوبه منافاة منافاة نقيض كل لازم لملزومه فيكون مبطلا لنصوصية التأبيد كتأبيد الوجوب بعينه (وثانيا ان التأبيد بمنزلة التنصيص على كل وقت من الاوقات بخصوصيته ولانسخ فيه لابمنزلة التنصيص على وقته فقط من نحو صم غدا اولايرى ان التأبيد في الخبر قطعي حتى نسب حمل قوله { خالدين فيها ابدا } في حق الجنة والنار واهليهما على المبالغة الى الزيغ والضلال فكذا في الحكم اذلافرق بينهما في دلالة اللفظ (وثالثا ان عدم الجواز في نحو الصوم واجب مستمر ابدا ان كان لكونه خبرا مؤديا الى الكذب فكذا الصوم المستمر المؤبد في رمضان واجب وان كان باعتبار كونه حكما وايجابا فالايجاب المؤبد للصوم كالايجاب للصوم المؤبد في ان نسخه بداء فالفرق تحكم (واقول هذا القول كان حقيقا بالقبول لو بني عدم جواز نسخ المؤبد على لزوم رفع نصوصية التأبيد كما هو المفهوم من الكتب حتى فرقوا بينه وبين نسخ بعض افراد العام بانه لايوجب كون المراد اولا بعضها فلا يرفع نصوصية العموم وهذا يرفع نصوصية التأبيد لكن سر المسئلة عندي ان اجتماع الحسن والقبح في زمان واحد ان لزم امتنع لامتناع لازمه والا فلا فنسخ الوجوب المؤبد يستلزمه ولو في بعض ازمنة الابد امانسخ وجوب الفعل المؤبد

فلا احتمال ان يكون زمان الوجوب غير زمان الفعل او بعضا منه فيتصف بالقبح في غير زمانه كما في صم غدا ثم نسخه قبله (وههنا يطلع على خلل نكتتهم فان الفعل المؤبد اذا لم يلاحظ معه الحكم الشرعي لايتصور نسخه ولاقبحه فكيف يستلزم نسخ وجوبه نسخه، ولانم ان لا نسخ في التنصيص على كل وقت اذا قيد به الفعل بل اذا قيد به الوجوب فليس الايجاب المؤبد كايجاب المؤبد (وفي فرقهم ايضا منع يستند بان نسبة الازمان الى نصوصية التأبيد كنسبة الافراد الى نصوصية العموم عندهم فالرفع وعدمه مشتركان ﴿تتمة﴾ لاامثال للتأبيد والتأقيت في نصوص الاحكام الشرعية فليس في هذا الخلاف كثير فائدة اما نحو {ولاتقربوهن حتى يطهرن} فللتحريم في الحيض و{كلوا واشربوا حتى يتبين} لاباحتهما في الليل وهما مطلقان لاموقتان وكذا نظيرهما * الرابع في شرطه هو التمكن من عقد القلب عندنا فانه كاف وعند المعتزلة والصيرفي من الشافعية والجصاص وعلم الهدى والقاضي ابي زيد من الحنفية التمكن من الفعل ايضا وهوان يمضي بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل من وقته المقدر له شرعا ولايكفي مايسع جزأ منه فكل من النسخ قبل دخول وقته او بعده وقبل مضي ذلك القدر محل النزاع وبناؤه على ان الاصل عندنا عمل القلب فالنسخ بيان انتهاء مدته لكفايته مقصودا تارة كما في انزال المتشابه وكونه اقوى المقصودين اخرى لتوقف كون العمل قربة عليه بدون العكس، وعدم احتماله السقوط دونه وعندهم عمل البدن لانه المقصود بكل تكليف فصار النسخ لبيان انتهاء مدته فلو نسخ قبله كان بداء (لنا اولا خبر المعراج حيث نسخ الزائد على الخمس من الخمسين قبل التمكن من الفعل لامن عقد النبي عليه السلام وهو اصل وعقد جميع المكلفين ليس بشرط وهم لاينكرون المعراج بمعنى الاسراء الى المسجد الاقصى لثبوته بالكتاب بل بمعنى الصعود الى السماء والحديث مشهور متلق بالقبول كالمتواتر لايمكن انكاره (وثانيا انه بعد وجود فرد من المأموربه او زمان يسعه بدونه جائز اتفاقا وان كان ظاهر الامر يتناول كل مابقي العمر فكما بين النسخ ثمه ان الادنى هو المقصود ولم يؤد الى البداء فكذا هنا بل اولى (وثالثا ان النسخ يقتضي تحقق المنسوخ ليكون بيانا لانتهاء حسنه وقبح مايتصور من امثاله ولما لم يتحقق قبل الفعل بعد التمكن الاعقد القلب مع الاتفاق في جواز نسخه علم ان محكم المقصود من الامر ذلك وعمل البدن من الزوائد كالتصديق والاقرار في الايمان (اما التمسك بان التكليف ثابت قبل وقت الفعل فيجوز رفعه بالنسخ

كالموت من حيث يمكن منع ثبوت التكليف مع الموت لان شرطه الحيوة عقلا فلا رفع وبان كل تكليف قبل وقت الفعل اومعه او بعده لانسخ لتعين الاطاعة والعصيان من حيث ان ليس كل نسخ كمحل النزاع لجواز ان يكون قبل وقت الفعل و بعد التمكن بوجود الوقت الذى يسعه وبقصة الذبح حيث امر به لقوله تعالى افعل ماتؤمر ولاقدامه وترويه ونسخ قبل وقته لانه لم يفعل فلو حضر وقته كان عاصيا من حيث امكان ان يكون موسعا وقد انقضى منه مايسعه ولايعصى به ومثل هذا التعلق بالمستقبل لايمنع النسخ عندهم ولايرد لوكان موسعا لاخر الاقدام والترويع رجاءان ينسخ او يموت فمثله من عظائم الامور يؤخر عادة لانا لانم عدم التأخير فكونهما فى اول اوقات الامكان غير معلوم اومن حيث انه ليس بنسخ كامر فان الاستخلاف ليس نسخا ويكون مقررا للاصل وفائدة الاصل ابتلاؤهما بالانقياد وحرمة الذبح بعد الفداء حرمة اصلية معادة كاستخلاف عقد الذمة عن الحرب لاشرعية ليقال التحريم بعد الوجوب نسخ لامن حيث انه لم يؤمر بل يوهمه من الرؤيا اولم يؤمر الا بمقدمات الذبح وقد فعلها اوانه ذبح لكن كان كلما قطع شيئا التحم عقيبه اوخلق صفيحة نحاس يمنعه اذلولا الامر لم يقدم على المحرم ولما سماه بلاء مبينا ولما احتاج الى الفداء ولكان على اصلهم توريطا لابراهيم عليه السلام فى الجهل بما يظهر انه امر وليس بامر والالتحام مع دفعه الحاجة الى الفداء خلاف العادة والظاهر وليس نقله معتبرا والامر بالذبح مع الصفيحة تكليف بالمحال فلا يجوز عندهم فليس شئ منها بشئ (ولهم بعدمامر من البداء ان الفعل لابدمن وجوبه وقت النسخ والا فلا رفع فلو عدم وجوبه به لكان مأمورا به وغير مأمور به حينئذ قلنا ان صح منع النسخ مطلقا وحله جواز كونه مأمورا به فى وقت وجائزا تركه فى وقت بعده هو وقت النسخ وكلاهما قبل وقت الفعل المقدر له شرعا فلا تناقض كذا قيل وحاصله ان زمان التكليف متعدد وان اتحد زمان الفعل ولايتم الامع حديث الاستصحاب المار اذلانسخ وقت الوجوب ﴿وههنامسائل﴾ الاولى شرط بعضهم فى نسخ التكليف تكليفا يكون بدلا عنه اى خطابا لاوضعيا سواء كان فيه كلفة كالوجوب والتحريم اولا كالاباحة الشرعية والجمهور على جوازه بدونه (لنااولا ان لامصلحة والافلعلها فيه بلا بدل (وثانيا وقوعه كنسخ وجوب تقديم الصدقة عند مناجاة الرسول عليه السلام فالاباحة اصلية اما الاباحة بعد نسخ وجوب الامساك عن المباشرة بعد الافطار وتحريم لحوم الاضاحى فشرعية وانما

تصح مثالا لو اريد بالتكليف الزام مافيه كلفة (لهم اولا {ما ننسخ من آية} الآية
ولا يتصور الخير والمثل الا فى البدل ولا يجاب عنه بان الاية هو اللفظ فبدلها لفظ
فالمراد نأت بلفظ خير لا بحكم خير والنزاع فى الثانى لما سيجئ ان ليس المراد اللفظ
بل بان الحكم اعم من البدل والشرعى فلعل الخير فى حكمة الله عدم الحكم الشرعى
وهو حكم اصلى ولئن كان فربما كان مخصصا بما نسخ لا الى بدل ولئن كان فدلالته
على عدم الوقوع والكلام فى عدم الجواز * الثانية شرط بعض الشافعية كون البدل
تكليفا اخف كنسخ وجوب ثبات الواحد للعشرة بوجوب ثباته للاثنين وتحريم
الاكل بعد النوم فى رمضان باباحته اومساويا كنسخ وجوب التوجه الى بيت المقدس
بوجوبه الى المسجد الحرام والجمهور على جوازه بدونه (لنا ما تقدم من حديث المصلحة
والوقوع كنسخ التخيير بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وصوم عاشوراء وهى
يوم بصوم شهر رمضان ووجوب الحبس فى البيوت على الزنى بالجلد اوالرجم
والصفح عن الكفرة بقتال مقاتليهم ثم بقتالهم كافة (لهم اولا ان النقل الى الاثقل
ابعد مصلحة قلنا بعد النقض باصل التكليف لا نم وجوب رعاية المصلحة ولئن كان
فلعلها فى الاثقل بعد الاخف كنقل القوة الى الضعف والصحة الى السقم والشباب
الى الهرم (وثانيا بعد قوله تعالى {ما ننسخ من آية} الآية والخير هو الاخف والمثل
هو المساوى والاشق ليس بشئ منهما قلنا خير باعتبار الثواب قال تعالى {لا يصيبهم
ظمأ ولا نصب} الآية وقال عليه السلام اجرك بقدر نصبك ويقول للمريض الجوع
خير لك (وثالثا قوله تعالى {يريد الله ان يخفف عنكم * ويريد الله بكم اليسر} الاية
والنقل الى الاثقل تعسير قلنا الاية مطلقة لا عامة واللام للجنس لا للاستغراق ولئن
كان فالسياق دليل ارادته فى الاخرة كتخفيف الحساب وتكثير الثواب ولئن كان
فمجاز باعتبار مايؤول اليه لان عاقبة التكليف هذا ن ولئن كان دنيويا وحقيقة
فمخصوص بما مر من النسخ بالاثقل تخصيصه بانواع التكاليف الشاقة والبليات
فى الابدان والاموال * الثالثة بلوغ الناسخ الى المكلف بعد الرسول شرط لزوم حكمه
فبين التبليغين لا يلزم كما قبل التبليغ الى الرسول خلافا لقوم (لنا اولا لزوم اجتماع
التحريم والتحليل ان ترك العمل بالاول لحرمته للناسخ ووجوبه لعدم اعتقاد نسخه
وكذا ان عمل بالثانى لعكسهما (وثانيا لو ثبت قبله لثبت قبل تبليغ جبرائيل ايضا بعد
وجوده لاستوائهما فى وجود الناسخ وعدم علم المكلف به والفرض انه لا يمنع والتالى
باطل اتفاقا (لهم انه حكم مجدد لا يعتبر علم المكلف به كما بعد بلوغه الى مكلف واحد

قلنا الفارق بينهما وهو التمكن من العلم معتبر قطعا والا كان تكليف الغافل وهو من لبس له صلاحية الفهم لامن ليس عالما والالم يكن الكفار مكلفين ﴿الخامس في الناسخ والمنسوخ﴾ وفيه مباحث * الاول الاجماع لا يصلح ناسخا ولا منسوخا خلافا لبعض مشايخنا لان زمن الاجماع بعد عهد الرسول اذلا اجماع فيه دون رأيه وهو منفرد ولانسخ بعده عليه السلام وسقوط نصيب المؤلفة في زمن ابي بكر رضي الله عنه لسقوط سببه لا بالاجماع وهذا وان عم صورة فالمراد به ان لا ينسخ الكتاب والسنة به و بالعكس لا الاجماع بالاجماع فذلك يجوز (والفرق انه لا ينعقد مخالفا لهما ولو وجد فبنص هو المعارض بخلافه في مصلحة ثم في اخرى وقيل لا يجوز مطلقا اما ناسخيته فلانه اما عن نص فهو الناسخ واما لا عنه فالاول اما قطعي ولا اجماع على خلاف القاطع لكونه خطأ واما ظني فقد انتفى بمعارضة الاجماع القاطع فلا ثبوت لحكمه فلا رفع (وفيه بحث فان للاجماع عبرة وان لم يعرف نصه وايضا اذا عرف نصه ربما لم يعرف تاريخه فلم ينسخ بخلاف الاجماع المتراخي والاجماع على خلاف الظني لا يجب قاطعيته فلعله ظني راجح ولئن سلم فالثابت قبل انعقاده ولو بالظني اذا ارتفع به صار نسخا كارتفاع الثابت بالظني من الكتاب وخبر الواحد اذا نزل نص قطعي بخلافه واما منسوخيته وهو رفع الحكم الثابت به فاما بقاطع من نص او اجماع فيكون الاجماع الاول على خلاف القاطع وهو مح واما لا به وكيف ينسخ القاطع بغيره ولا يقدم الاضعف بالاجماع (اما القياس القطعي الذي نص الشارع على علية علته فالنسخ به نسخ بالنص القاطع وفيه ايضا بحث اذانما يتم لو كان الاجماع الاول قطعيا وهو غير لازم وكان منشأ النزاع ذلك (لهم في جواز ناسخيته مطلقا قول عثمان رضي الله عنه بعدما قال ابن عباس رضي الله عنه كيف تحجب الام بالاخوين وليس الاخوان اخوة حجبها قومك ياغلام فابطل حكم القرآن بالاجماع قلنا الابطال به يتوقف على القطع من الاية بعدم حجب ماليس باخوة وذا فرع المفهوم وعلى ان الاخوين ليسا اخوة وذا فرع ان الجمع لا يطلق على اثنين ثم هذا بالظاهر لجواز المجاز ولو سلم القطع فيهما فالاجماع الاول مشروط بعدم الثاني فحين انعقد لا اجماع غيره * الثاني ان القياس المظنون لا ينسخ به ولا ينسخ اعم من ان يكون جليا او خفيا واستنباطا او قياس شبه خلافا لابن عباس بن سريج من الشافعية مطلقا ولابي القاسم الانماطي في نسخ قياس الاستنباط القرآني للقرآن والسني للسنة لانه بنوعه في الحقيقة

دون قياس الشبه اوفى القياس الجلي في رواية اما الاول فلان شرطه التعدية الى
ما لا نص فيه والمنسوخ ثابت بالنص او بما فيه نص ولما سيجئ في ركن السنة من اتفاق
الصحابة على ترك الرأى ولو بخبر الواحد وقيل لان الحكم الاول اما قطعي فلا يرتفع به واما
ظني مرجوح والا فلا نسخ فعند ظهور الراجح بطل شرط العمل به وهو رجحانه فلا
حكم له فلا رفع وبذا يعرف انه لا نسخ اذ لا حكم له عند ظهور الراجح (وفيه بحث لان
المرتفع بالناسخ الحكم المظنون ثبوته في وقت ظهوره لولا لا المتحقق والا فالتناقض
كامن ولا ريب ان الظني السابق ثابت حينئذ لولاه ورفع المرتفع بهذا الرافع متحقق
ههنا كما في نسخ الظني من الكتاب والسنة بقطعي او راجح منهما (قيل بينهما
فرق هو ان الناسخ المتراخي ليس بموجود حين العمل بهما والقياس موجود لانه
مظهر لا مثبت قلنا على انه لا يفيد في ابطال منسوخيته غير لازم لجواز ان يكون
النص الذي يظهر حكمه متراخيا نعم لو قيل لما كان مظهرا كان الناسخ والمنسوخ
في الحقيقة نصه لا نفسه لكان شيئا ولا سيما لا نسخ بعده عليه السلام والعبرة
في زمنه عليه السلام بالنص (قال الشافعي رح القياس المقطوع وهو ما جميع مقدماته
قطعية كان حكم الفرع اقوى كحرمة الضرب على حرمة التأفيف او مساويا
كحرمة صب البول في الماء الدائم على حرمة التبول فيه او ادنى كحرمة النبيذ على
حرمة الخمر ينسخ بالمقطوع في حيوته عليه السلام سواء كان الناسخ نصا كالنص
القطعي على خلاف حكم الفرع او قياسا كالنص على خلاف حكم الفرع في محل
يكون قياس الفرع عليه اقوى وهذا متفق على جوازه بينهم اما القياس على حكم
الاصل المنسوخ فمختلف فيه كما سيجئ واما بعد حيوته عليه السلام فلا نسخ نعم
قد يظهر انه كان منسوخا (وفيه بحث فان القسمين الاولين مفهوم الموافقة المسمى
عندنا دلالة النص والثالث ممنوع قطعيته وايضا لا اعتبار ولا قرار للرأى في عهده
دون الرجوع اليه (للمجوزين مطلقا قياسه على التخصيص به ولا يصلح كون
احدهما في الاعيان والاخر في الازمان فارقا اذ لا اثر له قلنا بعد النقض بالاجماع
والعقل وخبر الواحد حيث يخصص بها ولا ينسخ الدفع اهون من الرفع وللاماطي
انه نسخ بالنص في الحقيقة قلنا لا نم فان الوصف المدعى علة غير مقطوع بانه علة
المنصوص حتى لو كان مقطوعا كالعلة المنصوصة جاز * الثالث ان النسخ بعدهما
اما للكتاب او السنة وكل بنوعه او بالاخر فالكتاب به كالعدتين والسنة بها
كالاخبار كنت نهيتكم وخالف الشافعي رضى الله عنه في المختلفين على نسخهما به

فى رواية (لنا فيه اولا امكانه فى نفسه وعدم لزوم المحال كعكسه وبلامنع السمع فانه بيان امد الحكم والله تعالى بعثه مبينا فمن الجايز ان يتولى بنفسه بيان ما اجرى على لسانه كعكسه (وثانيا وقوعه كنسخ التوجه الى بيت المقدس وقد فعله عليه السلام فى المدينة ستة عشر شهرا وحرمة المباشرة بالليل وصوم يوم عاشوراء وليس فى الايات مايدل عليها بقوله تعالى فول وجهك والآن باشروهن وفمن شهد منكم قيل يجوز ان يكون نسخها بالسنة ويوافقها القرآن او يثبت المنسوخ بشرائع من قبلنا او بقرآن نسخ تلاوته قلنا لو قدح ذلك لما صح اجماع العلماء على صحة الحكم بناسخية نص علم تأخره عما يخالفه وحجية شرائع من قبلنا معتبرة بما قص فيه ولم يقص فى الكتاب وما نسخ تلاوته لايسمى قرآنا بل سنة لانه وحى غير متلو ولذا لايجوز به الصلوة ومنه مصالحة الرسول عليه السلام اهل مكة فى الحديبية على رد نسائهم ثم نسخ بقوله تعالى {فان علمتموهن مؤمنات} الاية وربما يتمسك بنسخ الشرائع السالفة بشريعتنا فيحتمل جدله لانها ماثبت الا بتبليغه عليه السلام فلها حكم السنة ولعكسه لانها ثابتة بالوحى المتلو وقد نسخ كلها او بعضها فى حقنا بقول اوفعل منه عليه السلام (له اولا لتبين للناس فلايكون ماجاء به رافعا قلنا المعنى من البيان التبليغ ولو سلم فالنسخ بيان امد الحكم ولو سلم فيدل على مبينيته فى الجملة ولاينافى كونه ناسخا لما ارتفع منها (وثانيا انه مطعنة للناس توجب نفرتهم قلنا اذا علم انه مبلغ لاغير لم يوجبها كما فى الاقسام الاخر * وانا فى عكسه بعد ماتقدم من امكانه ووقوعه ومنه ماسيجئ من ان اهل قباء استداروا فى خلال الصلوة بقول ابن عمر رضى الله عنه ان القبلة قد حولت الى الكعبة ولم ينكره الرسول عليه السلام ان المنسوخ بها حكم الكتاب لانظمه وهى فى حقه وحى مطلق مثله ولانتمسك بنسخ التوجه الى الكعبة فى الابتداء بالسنة الموجبة لتوجه بيت المقدس لاحتمال كونهما بالسنة وهو الظاهر ولابنسخ الوصية للوالدين والاقربين بقوله عليه السلام (لاوصية لوارث) لانه لايصلح ناسخا وليس متواتر الفرع حتى يجعل مشهورا وان تلقته الامة كيف ولم يذكره فى الخلف البخارى ومسلم والنسائى وفى السلف مالك ولان النسخ بآية المواريث لالكونها مرتبة على وصية منكرة نسخت باطلاقها المعهودة السابقة والالوجب ذكرها ايضا واطلاق المقيد نسخ كتقييد المطلق وليست عينها لاعادتها نكرة ولو سلم لم يدل الآية على تقدم وصية الاجانب ولم يستند الاجماع الا اليها وذلك لجواز كونها شاملة لها وان لم يكن عينها ولو سلم مباينتها

لاينفيها الابمفهوم اللقب بل لان فى قوله تعالى {يوصيكم الله} اشارة الى انه تولى بنفسه
بيان حق كل من الاقارب بعدمافوضه الينا لعجزنا عن معرفة مقاديره كما قال تعالى
{لاتدرون ايهم اقرب لكم} وقداوضحها قوله عليه السلام (ان الله اعطى كل ذى حق
حقه) ولا وصية لوارث * تحريره ان الوصية شاملة شرعا للاوامر والنواهى والمواعظ
والتخصيص بالتبرع بعد الموت عرفا فهى طار وهى للاقارب كانت مفوضة الينا
هو المفهوم من قوله بالمعروف ثم اوجبها الشارع مقدرة فى آية المواريث ولاشك انها
تنافى المفوضة فنسخها وحين لم ينسخ بها الاوصية الاقارب لتلك المنافاة بقيت وصية
الاجانب فتعينت مرادة بقوله {من بعد وصية يوصى بها} والحديث اوضح الامرين نسخ
الوصية المفوضة وان المنسوخة وصية الاقارب * وهذا تحقيق لكلام المشايخ لم اسبق
اليه وبه يندفع ان ايجاب حق بسبب لاينافى ايجابا كان بسبب آخر ولانسخ بدون
المنافاة وقال شمس الائمة المنتفى باية المواريث وجوب الوصية لاجوازها فالجواز نسخ
بالحديث (وفيه بحث لان الجواز اباحة اصلية لايكون رفعها نسخا ولاينسخ الامساك
فى البيوت او الجلد الظاهر عمومه فى حق المحصن بالرجم بفعله اوقوله عليه السلام اما
لماروينا عن عمر رضى الله عنه ان الرجم كان مما يتلى فى كتاب الله وهو قوله (الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما) واما لان قوله تعالى {او يجعل الله لهن سبيلا} يعنى الى ان فكان
وجوب الامساك مغيا به فبين عليه السلام اجماله بقوله اوفعله ومثله جائز اتفاقا لانه
ليس نسخا وهذا اولى لماسبق ان المنسوخ تلاوته فى حكم السنة فان تواتر او اشتهر
فقد صح التمسك والافلا يصح ناسخا على ماسيجى * ولاينسخ لايحل لك النساء
من بعد بقول عائشة رضى الله عنها ماقبض رسول الله حتى اباح الله تعالى له من النساء
ماشاء لان قوله من بعد محكم فى التأبيد ولو سلم فبقوله {انا احللنا لك ازواجك} الآية
وقولها اباح ظاهر فى انها فى الكتاب ولاينسخ {قل لااجد فيما اوحى الى محرما} الآية
بنهيه عن اكل ذى ناب امالان النهى رافع للاباحة الاصلية لالحكم قوله تعالى
خلق لكم مافى الارض لان معناه كماقيل خلق الكل للكل لاكل واحد لكل واحد
ولئن سلم فالحديث مخصص لاناسخ اولان معناه لااجد الآن والتحريم فى المستقبل
لاينافيه ولاينسخ قوله تعالى {وان فاتكم شئ من ازواجكم الى الكفار} الآية بالسنة
اذ منسوخ ولايتلى ناسخه لايقال ولم يظهر فى السنة ايضا لان القرآن محصور دونها
ولانسخ للمتلو الابأحدهما وذلك لان فى كونه منسوخا اضطرابا فقيل وردت
فى ان يعطى لمن ارتدت امرأته ولحقت ماغرم من الصداق على سبيل الندب وقيل على

سبيل الوجوب لكن من مال الغنيمة لامن كل مال فمعنى عاقبتم غنمتم اوغلبتم ثم لم ينسخ وقيل نسخ بآية القتال وقيل بقوله تعالى {لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل} ومع هذه الاحتمالات لاتمسك ولابتقرير النبي عليه السلام قول ابى رضى الله عنه حين نسى آية فقال لابى هلا ذكرتنيها فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لاخبرتكم ولم يكن له ناسخ فى الكتاب لجواز ان يعتقد نسخها بآية لم تبلغه لضيق الوقت اولعله ظن النسخ بالانساء . كيف وقدمر ان السنة لاتصح ناسخة لنظم الكتاب لتقوم مقامه فى الاعجاز وصحة الصلوة وغيرهما (لهم اولا قوله تعالى ماننسخ من آية الآية اما لان السنة ليست خيرا ولامثلا اولان ضمير نأت لله تعالى قلنا المراد خيرية الحكم اومثليته فى حق المكلف حكمه اوثوابا كسورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن اذلا تفاضل فى القرآن من حيث اللفظ وبلاغته لكون جميع مقتضيات الاحوال مرعيا فى كل منه ولذا لم يتفاوت فى صحة الصلوة به وكره فعل يوهم اعتقاده على ان حكم القرآن كما مر مثل السنة والسنة ايضا من عنده لقوله تعالى {وماينطق عن الهوى ان هو الاوحى} يوحى وبه يعلم الجواب عن تمسكه ثانيا بقوله تعالى {قل مايكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى} حيث يكون تبديله من الله تعالى كان بالسنة اوبالاجتهاد الذى يفعله باذن الله لامن تلقاء نفسه اوالمراد لااضع لفظا لم ينزل مكان ماانزل (وثالثا قوله عليه السلام (اذاروى لكم عنى حديث فاعرضوه) الحديث فقددل على رده عند المخالفة قلنا خبر العرض ان سلم ثبوته ففيما اشكل تاريخه ليحمل على المقارنة فيرد لعدم قوته على المعارضة اواشكل صحته فلم يصلح لنسخ الكتاب به * الرابع لاينسخ المتواتر كتابا كان اوسنة بآحاد لاتفيد القطع بالقرائن الحافة وينسخ بالمشهور اما الاول فلان المظنون لايقابل القاطع قالوا التوجه الى بيت المقدس كان متواترا فاستداروا فى قباء بخبر الواحد ولم ينكره الرسول عليه السلام قلنا للقطع بالقرآن فان نداء مناديه عليه السلام بحضرته فى مثلها قرينة صدقه عادة وبه يجاب عن تمسكهم ثانيا ببعثه الآحاد لتبليغ مطلق الاحكام حتى ماينسخ متواترا لو كان واما الثانى فلان النسخ من حيث بيانيته يجوز بالآحاد كبيان المجمل والتخصيص ومن حيث تبديله يشترط التواتر فيجوز بالمتوسط بينهما عملا بشبهيه ﴿ تحصيل ﴾ لتعيين الناسخ من المنسوخ طرق صحيحة كالعلم بالتاريخ وتنصيص الرسول بناسخيته صريحا كهذا ناسخ اودلالة كاحاديث كنت نهيتكم وكالاجماع وكذا تنصيص الصحابة

خلافا لمن لا يرى التمسك بالاثر (ولهم اذا تعارض متواتران فعين الصحابي احدهما انه ناسخ قولان من حيث ان الناسخ آحاد وربما قاله اجتهادا واليه يميل ابو الحسين او متواتر والآحاد دليل ناسخيته فقد يقبل مآلا ما لا يقبل ابتداء كالشاهدين في الاحصان دون الرجم المرتب عليه وشهادة النساء في الولادة دون النسب وهو مذهب القاضي عبد الجبار وقال الكرخي ان قال هذا نسخ ذاك لم يقبل وان قال هذا منسوخ قبل لان الاطلاق دليل ظهوره عنده وفاسدة كتأخره في المصحف اذ لم يرتب ترتيب النزول وكحداثة سن الصحابي او تأخر اسلامه اذ لا يلزم منهما تأخر منقولهما الان ينقطع صحبة الاول قبل الثاني فيرجع الى العلم بالتاريخ وكموافقته للبراءة الاصلية فيجعل متأخرا ليفيد وذلك لان تأخره يستلزم تغييرين والاصل قلته لا نسخين لان رفع الحكم الاصلي ليس نسخا ﴿ تنبيه ﴾ اذا لم يعلم الناسخ وجب التوقف لا التخيير كما ظن لان فيه رفع حكمهما واحدهما حق قطعا * الخامس الثابت بدلالة النص يجوز نسخه مع نسخ الاصل اتفاقا اما نسخ احدهما فقيل لا وقيل نعم والمختار جواز نسخ الاصل دونه بلا عكس لان حكم الاصل ملزومه كتحريم التأفيف والضرب فرفع اللازم ملزوم رفعه لانه عكس نقيضه بلا عكس (للمجوز مطلقا انهما دلالتان متغايرتان فجاز رفع كل بلا اخرى قلنا لا تم الكبرى عند الاستلزام (وللمانع مطلقا من طرف الاصل ما مر ومن طرف الفحوى انه تابع فلا يبقى بدونه قلنا التبعية في الدلالة والفهم لا في ذات الحكم والمرتفع بالنسخ ذاته لا دلالة اللفظ فلا يتم التقريب * السادس اذا نسخ حكم اصل القياس لا يبقى حكم فرعه خلافا للبعض ثم بينهم في انه يسمى نسخا لحكم الفرع نزاع لفظي (لنا ان نسخه يوجب الغاء علية علته لانها بترتب الحكم وبانتفائها ينتفي الفرع (لهم انه تابع للدلالة لا الحكم كما في الفحوى * قلنا بل يلزم هنا انتفاء الحكمة المعتبرة في الفرع لاتحادها لا في الفحوى لان حكمة الاصل ثمة كالتعظيم المحرم للتأفيف اقوى فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع الادنى كالتعظيم المحرم للضرب (قالوا انتم قستم الفرع بالاصل في عدم الحكم بجامع عدم العلة ولا يصلح جامعا * قلنا لا بل حكمنا بانتفاء الحكم المعين لانتفاء علته المخصوصة وذا ليس قياسا اذ لا يحتاج الى اصل وفرع وعلة (هذا جواب القائلين بالاستدلال وسنبين ان شاء الله تعالى انه راجع الى احد الاربعة فههذا اما الى اجماع القائلين بالحكم والمصالح ان الحكم لا يثبت بلا حكمة ما واما الى النصوص المفيدة له نحو (قل لا اجد فيما اوحي الي) الآية واما الى قياس بجامع صالح * السابع ان المنسوخ اربعة عندنا التلاوة مع الحكم المستفاد

منها او احدهما والرابع وصف الحكم فالمورد منسوخ الكتاب ان اختص التلاوة
به ونسخ بعض الحكم مندرج فيه اندراج نسخ الشرط تحت الوصف فالاول
كصحف ابراهيم عليه السلام وماروت عائشة رضى الله عنها انه كان فيما انزل عشر
رضعات محرمات وذلك اما بدليل شرعى او بموت العلماء او بالانساء وذا جائز
فى حيوته للاستثناء فى قوله تعالى { سنقرئك فلا تنسى الا ماشاء الله } ولقوله
تعالى { ما ننسخ من آية اوننسها } وروى عن ابى بن كعب رضى الله عنه ان
سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة لابعد وفاته عليه السلام صيانة
للدين لقوله تعالى { وانا له حافظون } خلافا لبعض الرافضة والملحدة ورواياتهم
مردودة والثانى والثالث انكرهما بعض المعتزلة (لنا اولا جوازه من حيث ان اللفظ
احكاما مقصودة كالاعجاز وجواز الصلوة والثواب بقرائته وحرمتها على نحو
الجنب لاتلازم بينها و بين الحكم المستفاد منه فيجوز افتراقهما نسخا كسائر المتباينة
وثانيا وقوعه فالتلاوة فقط كما روى عمر رضى الله عنه انه كان فيما انزل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله وارادبهما عرفا المحصن والمحصنة لان الشيخوخة
تستلزم الدخول بالنكاح عادة وكمتتابعات فى قرأة ابن مسعود رضى الله عنه لانه
لما الحق بالمصحف ولاتهمة فى روايته حمل على نسخ نظمه وبقاء حكمه والمنع فيه وهو
ان التواتر فى القرآنية شرط فيها ولم يتحقق فيما نسخت تلاوته فلم يكن الباقى حكم
القرآن (جوابه هو ان ذلك فى حقنا اما فى حق الرواة فيثبت باخبار الرسول عليه
السلام انه من عند الله غايته كونه قرآنا فيما مضى بالظن ولامحذور فان القطع شرط
فيما بقى لافيما نسخ والحكم فقط كنسخ ايذاء الزوانى باللسان وامساكهن فى البيوت
والاعتداد بالحول ووصية الوالدين وسورة الكافرين ونحوها (لهم اولا انهما
ان التلاوة والحكم متلازمان كالعالمية مع العلم والمنطوق مع المفهوم قلنا بعد ان
لاعالمية فانها عين قيام العلم بالذات اذلاحال لانم لزوم المفهوم ان اريد به الموافقة
كما هو اللائق واذاصح قول الملك اذا استوجب شريف حدا اجلده ولا تقل له اف
وان اريد المخالفة فلانم ثبوته فضلا عن لزومه ولئن سلمنا فالتلازم بين التلاوة والحكم
لكونها امارته وذا فى الابتداء لاالبقاء ولذا يتكرر التلاوة دون الحكم والنسخ
فى البقاء اما المثالان فالتلازم بينهما لوثبت ثبت فى الحالين وبذا يسقط ثان لهم ان
النص وسيلة حكمه فلا اعتبارلها عند فواته كوجوب الوضوء بعد سقوط الصلوة
وان الحكم لايثبت الابه فلايبقى دونه كالملك الثابت بالبيع بعد انفساخه وذلك ان
التوسل والتسبب هنا فى الابتداء وفى الصورتين مطلقا وثالثا ورابعا فى بقاء التلاوة

انه يوهم بقاء الحكم وانه تجهيل قبيح وانه يبطل فائدته والقرآن منزه عنه قلنا بعد
بطلان التقبيح العقلى انما يكون تجهيلا لو لم ينصب عليه دليلا وهو للمجتهد دليله
وللمقلد الرجوع اليه ولمجرد التلاوة فائدة كالاحكام اللفظية واما الرابع وهو نسخ
وصف الحكم كالاجزاء والاعتداد وحرمة ترك الواجب بزيادة جزء فى الواجب
المخير كالشاهد واليمين على قسمى الاستشهاد او المعين كركعة على ركعتى الفجر
ومنه زيادة التغريب على الجلد وعشرين على اربعين سوطا وان فارقاها بعدم
وجوب الاستئناف لعدم وجوب الاتصال بين اجزائه اوشرط كالطهارة
على الطواف ومنه زيادة قيد الايمان على مطلق الرقبة وذكر ابن الحاجب
من صورها رفع مفهوم المخالفة كايجاب الزكوة فى المعلوفة بعد نص السائمة ورد
بعدم صحته محلا لنزاع الحنفية لعدم قولهم به فوجه بانه تفريع على تقدير القول به
وانكره الشافعية والحنابلة مطلقا وقوم غير مفهوم المخالفة وهو الجزء والشرط
وقال عبد الجبار ان غيرت تغيرا شرعيا وفسره ابو الحسين بان جعلت الاصل
كالعدم ووجب استئنافه فنسخ كزيادة الركعة والا فلا كالتغريب والعشرين فاورد
عليه ان زيادة شرط منفصل كالطهارة فى الطواف ليس نسخا عنده ويجب
الاستئناف بدونه وزيادة وظيفة فى المخير نسخ عنده ولا يجب الاستئناف فيها اولا يندفع
ذلك فسره ابن الحاجب بكون الاصل كالعدم فقط فاخطأ بادراج بعض الحد لانه
كالعدم فى عدم الاجزاء اما ادراج المخير مع ان الاصل فيه مجزى فوجه بان تركه لما
صار كوجوده فى عدم الحرمة وان كان تركه قبل الزيادة حراما لا وجوده صار
وجوده كعدمه فى عدم الحرمة حاصله ان تشبيه الوجود بالعدم اعم منه فى الاعتداد
او الاجزاء اوعدم الحرمة ولو بدل الثالث بامكان الاجزاء بدونه لكان اقرب ولم
يندفع اشكال زيادة الشرط اصلا ويرد عليه ايضا ان الزيادة فى المخير اذا كانت
نسخا فزيادة مثل التغريب والعشرين اولى اذ بعد اشتراكهما فى عدم وجوب
الاستئناف اصل المخير مجزى دونهما وقال الغزالى رحمه الله ان صار الكل شيئا
واحدا كركعة فى الفجر فنسخ والا كعشرين فى الحد والطهارة فى الطواف فضلا
عن المخير فلا واختار ابن الحاجب مذهب ابى الحسين انه ان رفع الزيادة حكما شرعيا
ثابتا بدليل شرعى فنسخ والا نحو ان يكون عدما اصليا فلا وهذا اقرب لانه مبنى
على حقيقة النسخ وهو مآل مذهبنا وان اختلف فى بعض الامثلة لاصل آخر
فن الوفاقية زيادة الركعة والتغريب والعشرين لحرمة هذه الثلثة قبلها بالاجماع
وان كان سنده فى الاخيرين لاضرر ولا اضرار فى الاسلام فليس تخصيصا والتخيير

بعد التعيين كما بين غسل الرجل ومسح الخف بعد وجوب الغسل عينا وكل منهما
حكم شرعى وايجاب الزكوة فى المعلوفة بعد نص السائمة على تقدير ثبوت المفهوم
وتحقق شرائطه ومن الخلافية زيادة وظيفة على المخير كالحكم بشاهد ويمين
اذ المقصود من بيان مجمل الاستشهاد فى التداين بالقسمين الحكم بهما ولو جاز بثالث
لذكر وزيادة غسل عضو فى الوضوء وركن فى الصلوة قالوا المرفوع فيهما عدم جواز
الحكم بشاهد ويمين وعدم وجوب ذلك الزائد فيهما قلنا برفع الاول حرمة تركهما او وجوب
احدهما فى الحكم والآخران الاجزاء بدونهما وكل منها حكم شرعى قالوا حرمة
ترك الامرين لا يعلم بمجرد التخيير بينهما ولو قيل بالمفهوم لان مفهوم طلبهما ان غيرهما
غير مطلوب لا انه غير مجزئ بل مع العلم بان الاصل عدم ثالث والاجزاء امتثال به
وعدم توقف على شئ آخر والاول لم يرتفع والثانى عدم اصلى قلنا جعل تعيين
الامر الواحد بشخصه شرعيا فرفعه بالتخيير نسخا وتعيين احد الامرين
او الامور بنوعه غير شرعى فرفعه غير نسخ بحكم بوضعه ان منكر وجوب احدهما
او حرمة تركهما يكفر ولا يكفر منكر العدم الاصلى ان لم يعتبر شرعيا ولذا يقال
المذكور فى صدد الجزاء يكون كله وذا باشارة العرف ولئن سلم فالحكم هو المجموع
ولا يلزم من كون جزئه عدما اصليا كون المجموع كذلك على ان الاجزاء
قد سلف انه حكم شرعى وضعى وبهذا يعرف بطلان مذاهب الخصوم اجمع
وقال ابو الحسين حرمة الترك مبنية على عدم الخلف عنه وانه عدم اصلى وكل مبنى
عليه ليس حكما شرعيا فليس رفعه نسخا ولذا ثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح
الخف وبين الوضوء والتيمم بالنبيذ وبين القدمين والشاهد واليمين قلنا عدم الخلف
ليس علة لحرمة الترك بل مثبتها النص عنده ولو ارتفع شرعية الحكم بذلك القدر
لم يكن وجوب شئ ما شرعيا لان حرمة تركه مبنية على عدم الخلف والتخيير بين
الامرين يجعل كلا اصلا فليس هذا استخلافا ولذا صار نسخا دونه ففى المسئلتين
الاوليين بالخبر المشهور الذى زاد به وينسخ اتفاقا والثالثة ممنوعة فالثمرة عدم
جواز الزيادة بخبر الواحد اذا لم يشتهر خلافا لهم وفى ان زيادة عبادة مستقلة
ليست نسخا اذ لا تأثير له فى عدم اجزاء مسبب بعد سببه اتفاق لا اجماع اذ قال
بعضهم ايجاب صلوة سادسة نسخ لانه يبطل كون الوسطى وسطى فوجوب المحافظة
عليها قلنا لا يبطل وجوب ذات الوسطى بل كونها وسطى وليس شرعيا وقال
الغزالى اذا لم يتحد الاصل بالزيادة كانت ضما لا رفعا كزيادة عبادة مستقلة واذا اتحد
بها ركنين وصار احقيقة اخرى التحق بالعدم حقيقة فصار نسخا لا يقال ان اعتبر

اتحاد الماهية الاعتبارية الشرعية فزيادة الحد كذلك لان المجموع هو الحد شرعا
والفرق بوجوب الاستيناف لشرط آخر هو وجوب الاتصال بين اجزاء الصلوة
لابين اجزاء الحد وان اعتبر وجوب الاستيناف فالطواف بعد اشتراط الطهارة
كذلك لان له ان يقول المعتبر كلاهما اى وجوب الاستيناف لفقد ركن قلنا رفع
الكل لايتوقف على رفع كل جزء فوجوب الاستيناف وعدمه فى تحقق الرفع
سواسية وعدم اعتبار الشرط مبنى على ان الشرعى هو المشتمل على الاركان فقط
لا المعتبر شرعا وقد تقدم بطلانه وبه يعرف فساد مذهب عبد الجبار بعد مامر
فى ادارة الفرق على كون وجوده كالعدم او وجوب الاستيناف وقال الشافعى رح
اولا الزيادة ضم وتقرير للاصل والنسخ رفع وتبديل فهى فى حقوق الله تعالى
كزيادة عبادة مستقلة وفى حقوق العباد كمن ادعى الفا وخمسمائة فشهد شاهد
بالف وآخر به وبخمسمائة (يوضحه ان الناسخ متأخر لو تقارنا لتنافيا ومثبت الزيادة
يوجب الجمع لاينافيه ويزيد توضيحه ان الزيادة مقيدة كتقييد الرقبة بالايمان
والمطلق فى التناول البدلى كالعام فى التناول الشمولى فكما ان تخصيصه ليس نسخا
فكذا تقييده ومن البين الفرق بين الدفع والرفع قلنا ان اريد المنافاة فى الوجود
فلا يعتبر وان اريد فى الحكم الشرعى فالمنافاة ظاهرة اذليس للبعض كالمطلق حكم
وجود الكل كالمقيد لافى العبادة كبعض الركعات ولا فى العقوبة كبعض الحد حتى
لايبطل شهادة القاذف ببعضه اما بطلانها عندك فلترتبه على القذف لا الحد
ولافى الكفارة كصوم المظاهر شهرا ثم اطعام ثلثين لايكون مكفرا بشئ منهما وكذا
بعض العلة لايوجب حكمها ولذا قال الاولان بعض المثلث لايحرم لانه بعض
المسكر والمحرمة فى غير الخمر للسكر بالحديث وقالوا جميعا بعض المطهر للمحدث
والجنب كالعدم وان قال الشافعى رح فى قول لايجوز التيمم قبل استعماله لان فلم تجدوا
ماء عام قلنا مخصوص فيخص خبر الحاقى بالاصل (يوضحه ان المطلق يستلزم الجواز
بدون القيد والمقيد عدمه وتنافى اللوازم ملزوم تنافى الملزومات اذ لايشكل ان الجلد
بعد الحاق النفى لايبقى حدا واذا تنافيا كان احدهما منهيا للاخر وبيان امد الحكم
الشرعى نسخ فنظيره اختلاف الشهود فى قدر الثمن اى البيع بالف او بالف وخمسمائة
لانه الموجب للتغير لا ما قاله ومثله الطلاق المنجز والمعلق اما الحاق التناول البدلى
بالشمولى فالحاق للمحتمل بالموجب وللساكت بالناطق (يوضحه ان العام بعد التخصيص
عامل بما هو المراد بنفسه والمطلق بعد التقييد عامل بالمقيد فيحقق ان التقييد

اثبات ابتدائي والتخصيص اخراج بنائي ﴿ فروعنا ﴾ فلا يزاد التغريب على الجلد
والنية والترتيب والولاء شرطا على الوضوء ولا هو على الطواف ولا الفاتحة
والتعديل فرضا بخبر الواحد ولا الايمان على الرقبة بالقياس وقدم تمامه ﴿ ذنابة ﴾
اما نقصان الجزء كركعة الظهر او الشرط كطهارته فنسخ لهما اتفاقا وكذا
لما هماله وقيل ليس بنسخ مطلقا وعند عبد الجبار نسخ جزأ لا شرطا لنا ان رفع
الجزء او الموقوف عليه رفع للكل والموقوف (قالوا لو كان نسخا لافتقر الباقي الى دليل
جديد قلنا انما يلزم لو كان بنسخ كل جزء اما بنسخ بعض الاجزاء فلا فالباقي من حيث
خصوصيته ليس منسوخا ولا يحتاج الى حكم ودليل جديدين * الثامن في ان نسخ جميع
التكاليف غير جائز وان جاز رفعه باعدام العقل اتفاقا كالاتفاق على امتناع نسخ
وجوب معرفة الله تعالى لا مطلقا بل بالنهي عنها لا على تجويز تكليف المحال لان
العلم بنهيه يستدعي معرفته فعندنا لا يجوز نسخ نحو وجوب المعرفة مطلقا وحرمة
الكفر وكذا نحو الظلم والكذب وسائر القبائح العقلية الثابتة عند المعتزلة وعند
الغزالي يجوز الا في وجوب معرفة النسخ والناسخ وقالت الاشعرية بجواز نسخ
الجميع لان كل حسن وقبح شرعي عندهم فيجوز نسخهما اذ التكليف غير واجب اصلا
وعند المعتزلة عقلي فلا يجوز ان ينسخ منها الا ما يختلف باختلاف المصالح قلنا ما يتوقف
ثبوت الشرع عليه من وجوب المعرفة وحرمة الكفر وغيرهما مما لا يقبل السقوط
عقلا لا شرعا لما مر من الدور فلا ينسخ بخلاف غيره على ان نحو الظلم والكذب مما
قد لا يقبح وللغزالي رحمه الله تعالى ان نسخ الجميع مستلزم لنقيضه فيكون محالا
اذ لا ينفك عن وجوب معرفة النسخ والناسخ اي الشارع ولعدم تمام ملازمته
اذ وقوع الشيء لا يستلزم معرفته بل وامكان معرفته غير بعضهم الى ان معرفة نسخ
الجميع يستلزم معرفتهما فيجب على ذلك التقدير وذا خلاف المفروض لا يقال جواز
الشيء لا يستلزم معرفته فضلا عن وجوب معرفته والمستلزم لوجوب معرفتهما
وجوب معرفته لا عينها لانا نقول كلامنا في الوجوب الشرعي لمعرفة النسخ وهو
ثابت اذ لا نسخ الا بدليل شرعي يجب فهمه قلنا المراد بنسخ الجميع ان لا يبقى تكليف
فمن اين الوجوب الشرعي ولئن سلم فلا نم وجوب فهم كل دليل شرعي وانما يجب
فهم ما يترتب عليه امتثال بنوع ما والناسخ للجميع ليس كذلك ولئن سلم وجوب
معرفته لكن معرفته انما تستلزم المعرفتين في الابتداء لا في البقاء لامكان ان نعرفه
بالمعرفتين فيسقطا في البقاء لوقوعهما فان الواجب المطلق يرتفع بالوقوع مرة

ويسقط سائر التكاليف بالنسخ واذا كان اللزوم في حال وبطلان اللازم في اخرى لم يتم الاستثنائي ﴿الفصل الثالث عشر في حكم الحقيقة﴾ هو وجود ماوضع له اى ثبوته امرا ونهيا خاصا او عاما نحو اركعوا ولاتقتلوا مخاطبا به ومخاطبا لزوم وجوده بحيث لايسقط عن المسمى اى لايصح نفيه عن الموضوع له وعن محل الكلام بخلاف المجاز كامر فلايخرج عن حكمه شئ مما يتناوله الا ان يهجر تفاهمه عرفا لتعذر العمل به او هجره فيصير كالمستثنى خلافا لزفر رحمه الله كمن حلف لايسكن فانتقل من ساعته لم يحنث بالسكون حال الانتقال استحسانا والقياس قول زفر اولاتقتل وقد كان جرح فمات به اولا يطلق وقد كان علقه فوجد الشرط اولا يأكل من هذا الدقيق فاكل من عينه عند بعض المشايخ قال شمس الائمة والاصح خلافه اذ قد يؤكل عينه عادة اومن هذه الشجرة التي لايؤكل عينها فاكل من عينها لم يحنث في الجميع ﴿ثم بقاؤه﴾ فمتى امكن العمل بالحقيقة لايعدل عنها لان المستعار خلف لايزاحم الاصل ولذا حملنا الاقراء على الحيض لانها حقيقة لاعلى الاطهار لانها ان كانت مشتركة وهو الصحيح لتساوي الاستعمالين فبالترجيح كامر وان لم يثبت اشتراكها كما ذهب اليه فالمجاز هو الثاني لان المجتمع والمنتقل الحيض ان كان دما كما يعرفه الفقهاء وان كان دروره فهو رديفهما وسببهما اما الطهر فليس سببا مجتمعا ولامنتقلا ولاجامعا لانه عدم والانتقال في الاحوال مع انه معنوي لاحسي للذي الحال لاللحال وحملنا العقد في قوله تعالى {بما عقدتم الايمان} على ربط اللفظين لايجاب حكم كاليمين بالجواب لايجاب الصدق لاعلى القصد الذي هو سبب الربط كما فعله الشافعي رضي الله عنه فاوجب الكفارة في الغموس لانه اقرب الى الحقيقة التي هي عقد الحبل وكذا النكاح في قوله تعالى {ولاتنكحوا ما نكح اباؤكم} على الوطئ ليثبت حرمة المصاهرة بالزنا لا العقد لانه اقرب الى حقيقته التي هي الجمع فان اطلاقه على العقد لانه سبب الوطئ (قيل استعارة اسم المسبب للسبب لايصح واجيب بانه مسبب مخصوص اذ لاعقد الا بالقصد ولاوطئ يقصد شرعا الا بالنكاح ووطئ الامة استخدام ولو قيل بان العقد في القصد لكونه ربط القلب بالشئ ومنه الاعتقاد والنكاح في العقد لكونه جمع اللفظين لالسببيتهما لكان وجها ونحتاج في ترجيح مذهبنا فيهما الى اصول اخر كما يذكر ۞ الاستثناء من القاعدة الا اذا تعذر التعامل بها اوهجر وفرق ما بينهما ان الاول فيه مشقة وانه كما ليس مرادا ليس داخلا في الارادة بخلاف الثاني فانه متروك العمل بلا مشقة

عرفا او شرعا وقد يكون داخلا فى الارادة اما المتعذرة فنحو لايأكل من هذه النخلة
او الكرمة او القدر يقع على ما يؤخذ منـه فى الاصح فالاصل ان الشجرة ان كانت
مما يؤكل كالرياس وقصب السكر فعلى عينها والا فعلى ثمرها ان كان ولا كالخلاف
فعلى ثمنها هذا اذا لم ينو والا فعلى مانوى وذلك لان الحقيقة وهى اكل العين لانه
المقصود بالمنع الذى له اليمين متعذرة لاعدمه حتى يرد انه غير متعذر وكذا لايأكل
من هذا الدقيق ولايشرب من هذه البئر ان كانت ملاءى فكانهر مختلف فيه والا فعلى
الاغتراف اتفاقا لا الكرع لتعـذره فان تكلف فى المسئلتين فاكل من عينه وكرع
فقيل يحنث والاشبه لا اقوالهم فى لاينكح فلانة وهى اجنبية يقع على العقد فان زنا
لم يحنث لكونه متعذرا شرعا وعرفا واما المهجورة عرفا فنحو لايضع قدمه فى دار
فلان فى حقيقته وضع القدم حافيا دخل اولا ولم يقع عليـه الهجرة عرفا واريد
مجازه المتعارف وهو الدخول كيفما كان فوضع القدم حافيا مع الدخول داخل
وبدونه لا فقد جاز دخول الحقيـقة وشرعا فكالتوكيل بالخصومة ينصرف
الى مطلق الجواب مجازا فانه مسبب الخصومة او يقارنها فيكون مشاكلة ومطلقه
يتناول الاقرار لانه كلام يقطع كلام الغير ويطابقه من جاب الفلاة قطعها فله
الاقرار على موكله خلافا لزفر والشافعى رح لان المسالمة ضد المشاجرة قلنا المشاجرة
بغير حق حرام لقوله تعالى ولاتنازعوا ولان الموكل لايملك شرعا لا ماهو الحق
من الجواب بخلاف الانكار مع وجود الحق فلايفوضه الاذلك لان المهجور شرعا
كالمهجور عادة ولذا من حلف لايكلم هذا الصبى يحنث بالتكلم بعد ما كبر لان
المراد هذا الذات مجازا لهجران هجرانه بالحديث ﴿ تنويرها بمقدمة ﴾ الحلف على
موصوف ان صلح وصفه داعيـا يتقيد به منكرا ومعرفا لئلا يلغو فنكرا مقصودا
كرطبـا ومعرفا غير مقصود كالرطب لمن يضره فلايحنث باكله تمرا وان لم يصلح
يتقيد منكرا لانه معرفه فيكون مقصودا بالحلف نحو لايكلم شابا لامعرفا بالاشارة
نحو هذا الشاب اذ لايصلح الوصف داعيـا ولامعرفا لوجود الابلغ فى التعريف
فالصبا فى لايكلم هذا الصبى يصلح داعيا لانه مظنة السفاهة لكن حرمة هجرانه
اوجبت المصير الى ارادة مطلق الذات الذى هو جزؤه مجازا بخلاف صبيـا اذلا
معرف فيه غير الصبـا فيكون مقصودا بالحلف فيتقيد به وان كان هجرانه حراما
كن حلف ليشربن اليوم خمرا اوليسرقن يتقيد مع حرمتهما لمقصوديتهما اما بعد
ارادة الذات لزوم ترك الترحم صبيا والتوقير كبيرا وفى الجملة هجر المؤمن الذى هو
حرام فوق ثلاثة ايام فضمنى غير مصرح به والضمنيـات لاتعتبر حتى لو قال للصبى

لاكلم هذا الذات لايكون مرتكبا للمنهي عنه فكم مما يثبت ضمنا لاقصدا كتضحية الجنين وبيع الشرب والطريق اما اذا استعملت الحقيقة فان هجر المجاز اوغلبت اوساوته فهي اولى اتفاقا لان شانها اليقين عند عدم القرينة الصارفة والافلاثقة للغسان اصلا والاصل عدم الحادث وان غلب عليها تعارفها فكذا عند الامام اي الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف وبالعكس عندهما اذ التبادر بحسب التعارف (فعند مشايخ بلخ ارادوا تعارف التعامل وعند مشايخ العراق تعارف التفاهم وقال مشايخ ماوراء النهر الثاني قوله والاول قولهما واذا يحنث من حلف لاياكل لحما باكل لحم الآدمي اوالخنزير عنده لوقوع التفاهم لاعندهما لعدم التعامل وقوله اولى لان المقصود التفاهم هذا في المبسوط وفي التمرتاشي انه لايحنث اتفاقا اذلاتفاهم فيما لاتعامل كاكل النخلة (بيانه فيمن حلف لاياكل الحنطة اومن هذه يقع عنده على عينها لااكلها عادة مقلية ومطبوخة وغيرهما عند الحاجة وعندهما على مضمونها ولو في عينها ولايشرب من الفرات فعنده على الكرع لاستعماله فيه كما في الحديث وعندهما على ماينسب اليه بالمجاورة كالمأخوذ بالاواني لاالنهر لانقطاع نسبة التبعية الافي قوله من ماء الفرات لانه حقيقة فلاعبرة للنسبة وانما كان الكرع حقيقة لان ظاهر من يقتضي عدم الواسطة كما بين في (وروح منه) وللاستثنائين في قوله تعالى {فمن شرب منه فليس مني} الآية اذ معناه الاقليلا لم يكرعوا وقيل هذه الخلافية ابتدائية فعنده لعدم الضرورة الصارفة عن الحقيقة وعندهما لرجحان الغالب فانه كالمحقق لالان المجاز المتعارف حقيقة عرفية كما ظن اذهي عند هجرانها وقيل بنائية على اخرى هي ان خلفية المجاز في التكلم عنده وفي الحكم عندهما (تحريره بعد ان لاخلاف في خلفية المجاز ووجوب تصور الاصل لثبوت الخلف وانهما من اوصاف اللفظ وان التغير فيه لافي مقصود المتكلم ان خلفيته عنها عنده بان صار التكلم بلفظ مجازا خلفا عن التكلم به حقيقة ثم يثبت حكمه بالاستبداد لوصفيتهما للفظ وكون التغير فيه وعندهما بان يكون حكم لازم الحقيقة خلفا عن حكمها مع الصارف عنه لئلا يلغو ولان الحكم هو المقصود فاعتبار الخلفية فيه اولى ولان الانتقال عن الشئ يستدعي امكانه قلنا التجوز لتوسيع الطرق لالضرورة اداء المقصود والانتقال يستدعي فهمه لاامكانه وذا بان يصح عبارته كما في اسدا يرمي والحال ناطقة لغة وفي انت طالق مائة الاتسعمائة وتسعة وتسعين شرعا حيث يقع واحدة بعد ان المهجور شرعا كالمهجور عادة * تنويره فيمن قال لعبده الاسن هذا ابني لم يعتق

عندهما وهو قول الشافعي رضي الله عنه اذلم ينعقد لاثبات البنوة لاستحالتها كقوله
اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق او للاصغر هذا جدي اولعبده بنتي اولامته ابني
فيلغو كقوله هذا اخي بخلافه للاصغر المعروف النسب حيث يعتق اجماعا لانه
حقيقة وان لم ينقلب النسب ولذا يصير امه ام ولد له لا كقوله انت حر لصحته في مخرجه
لولا عارض تعلق حق الغير لامكان خلقه من مائه بوطء الشبهة فنظيرهما الغموس
والحلف على مس السماء اما قوله لامرأته المعروفة النسب وهي اصغر هذه بنتي
فانما لاتحرم لان موجب النسب في النكاح انتفاء حل المحلية من الاصل لا زالة الملك
بعد ثبوته وذلك حقها لاحقه فلا يصدق على ابطاله ﴿ نكتة ﴾ تصور حكم الحقيقة
اعني امكانه الذاتي من حيث المتكلم وكلامه ومحل كلامه غير تصور الحقيقة اعني
امكانها من حيث انه كلام واخص منه لتحقق الثاني في هذا ابني للاسن دون
الاول وان انتفيا في اعتقتك قبل ان تخلق فالامام لايشترط لصحة الانتقال
من الحقيقة الى المجاز الا الثاني وهما الاول ايضا وهما غير تصور البر الذي لايشترطه
ابو يوسف لانعقاد اليمين المطلقة وبقاء الموقتة والانتقال الى الكفارة ويشترطه
الطرفان لانه الامكان الحالي ولو بخرق العادة فهو اخص منهما ولا منافاة بين
ان يشترطه الامام للانتقال الى الكفارة ولا يشترط الاعم منه للانتقال الى المجاز
ولا بين ان لايشترطه ابو يوسف للانتقال اليها ويشترط الاعم منه للانتقال اليه
كما وهم لان الانتقالين منفصلان وايضا لا يرد نقضا على مطلق قولنا لابد
من تصور الاصل للنقل الى الخلف اتفاقا لان المراد به الامكان الذاتي لا الحالي
والا لما وجد مجاز لامتناعه مع الامكان الحالي للحقيقة * بيانه من خلف ليشربن
ماء هذا الكوز ولا ماء فيه او اليوم فصب قبل مضيه اوليقتلن زيدا وهو
ميت ولم يعلم بموته يحنث عنده لا عند الطرفين غير ان الحالف في مسئلة القتل
اذا علم بموته يحمل على انه يعقد يمينه على حيوته المستحدثة بقدرة الله تعالى
المتعارفة هي عود عين روحه الى بدنه فيحنث بالعجز الحالي واذا لم يعلم يعقدها
على الحيوة المعهودة الحاصلة ولا تفصيل في مسئلة الكوز اذ لم يتعارف عود عين
مائه اليه وان كان مقدورا لله تعالى فلا يحمل على عقد يمينه الا على المتعارف
وهو ان كل ماء يحصل بعد في الكوز يكون غير مائه وقد حلف على مائه وقال الامام
يشترط صحة التكلم من حيث ان له حقيقة بخلاف اعتقتك قبل ان اخلق او تخلق
اولعبده هذا بنتي اولامته هذه ابني اذ نسبة العتق فيها كنسبته الى الحمار وحين

اعتبر الاختلاف بالذكورة والانوثة فاحشا في الانسان لم يتعارف التجوز ايضا كالم يعتبر بين الاب والابن ولذا لا يعتق وان كان اصغر سنا فاذا وجدت وفهمت حقيقته وتعذر العمل بها لاحد الامور الخمسة يصار الى لازمه المتعين وهو ههنا عتقه من حين ملكه فجعل اقرارا به قضاء وان كان كاذبا وفيه اشارة الى انه لا يعتق ديانة كما يصار في وهبت ابنتي اونفسي منك نكاحا او بمهر كذا الى النكاح فالا لاحتمال تمليك الحرة عقلا وشرعا في الجملة كما في شريعة يعقوب حتى قال بنوه جزاؤه من وجد في رحله قلنا لما انتسخ في شريعتنا لم يبق محلا كنكاح المحارم لم ينعقد اصلا ولم يصر شبهة في سقوط الحد عندهما مع بقاء المحلية في حق الاجنبي فانتفى الامكان الحالي بخلاف مس السماء اما في قوله هذا اخي فعلى رواية الحسن وهو قول الامام يعتق لا في ظاهر الرواية لاشتراك الاخوة بين الشركة في الدين والقبيلة والنسب فلا يفيد بلا بيان فلو قال اخي لابي وامي يعتق اما لو علل بانها مجاورة صلب اورحم فيستدعي واسطة فلا يفيد بدون اثباتها وكذا في هذا جدي مع ان البرغري نفى الرواية فيه فلا واما يا ابني حيث لا يعتق به الا في رواية شاذة فلان النداء لاستحضار المنادى بصورة الاسم فلا يستدعي تحقيق معناه بخلاف الخبر بخلاف يا حر لانه علم سقوط الرق فلفظه يقوم مقام معناه الا اذا كان معروفا بذلك الاسم ﴿ ضابطة ﴾ النداء بوصف ثابت لاستحضاره به نحو يا طويل لمن له طول وبغير ثابت فان صح ثبوته من جهة المنادى يثبت اقتضاء نحو يا عتيق والا فلاستحضار بصورة الاسم نحو يا ابني لاكبر سنا منه او اصغر معروف النسب ﴿ تنبيه ﴾ التجوز في مسئلتنا من اطلاق السبب على المسبب كما انه في قوله عبدي او حماري حر وعلى او على هذا الجدار الف حيث يعتق العبد ويجب الالف عند الامام من اطلاق المطلق وهو الاحد لا بعينه على المقيد وعندهما مالم يصلح الاحد المبهم محلا لغا (وقد ظن بعض الظن انه استعارة تبعية في ابني لانه بمعنى مولودي دفعا لتوهم انه مبتدأ وخبر فيكون تشبيها لا استعارة في الاصح لان مبناها على دعوى الجنسية وفي المبتدأ والخبر قول بالمغايرة كما ان بناء الخلاف على ان هذا ابني تشبيه عندهما مثل هذا كابني بخلافه للاصغر سنا فانه حقيقة فلا حاجة الى اضمار التشبيه اما الامام فجعل نية الحرية قرينة المجاز ايهام خيل الهاما لتحقق الخلاف في نحو ابني هذا فعل كذا ﴿ تقريب ﴾ فالحقيقة اذا استعملت صارت اولى تكلما والمجاز اذا غلب صار اولى

حكما لقربه فهما قلنا الترجيح بالغلبة ترجيح بالزيادة من جنس العلة وهو مردود
بخلاف المهجورة وقال الامام فخر الاسلام لعمومه الحقيقة ايضا والعموم انما يصلح
دليلا لو اعتبر الحكم لا التكلم فليس مستقلا كما ظن وهذا فيما يكون المجاز اعم والدليل
الشامل عام ﴿ تدقيق الفصل وتحقيق الاصل ﴾ قوله للاصغر المعروف النسب هذا
ابنى حقيقة فى اثبات بنوته وان لم ينقلب النسب لا تحرير مبتدأ لجواز ثبوت النسب
من واحد ولو بوطئ الشبهة واشتهاره من آخر ولذا ثبت امومية الولد لامه
لا كانت حرة كما مر لان امكان العمل بالحقيقة يعينها يدل عليه مسائل الجامع (قال
فى صحته لجارية لها اولاد ببطون احدهم ولدي ومات قبل البيان يعتق عند
الصاحبين ثلث الاول ونصف الثانى لان احوال الاصابة واحدة فان للاسباب
تزاحما فبنوة احدهما يمنع الباقية واحوال الحرمان متعددة لامكان اجتماعها
وكل الثالث ولو كان تحريرا مبتدأ عتق الثلث من كل نحو احدهم حر وهو قول الامام
رضى الله عنه ولو قال فى مرضه ولا مال غيرهم ولا اجازة وهم سواء يجعل كل رقبة ستة
للنصف والثلث وسهام العتق من الثلاثة احد عشر يضيق عنها الثلث فيجعل
كل احد عشر ويعتق سهما الاكبر وثلاثة الاوسط وستة الاصغر ويسعون فى الباقى
ولو قال فى صحته لعبد وابنه وابنى ابنه ببطنين وكلهم اصغر فات مجهلا يعتق
ربع الاول لان احوال حرمانه ثلاثة وثلث الثانى لان لحرمانه حالتين وحالا
اصابة بكونه مرادا او حافدا اريد ابوه وثلاثة ارباع كل من الاخيرين لان احدهما حر
بيقين لوجوب ان يراد احدهما او ابوهما او جدهما والآخر حر لو اريد هو او ابوه
او جده ليس حرا لو اريد اخوه فيعتق النصف منه لوحدة احوال الاصابة لحرية
الكل والنصف قسمت بينهما ولو كان ابن الابن واحدا فثلث الاول ونصف الثانى
وكل الثالث والكل بحكم الحقيقة وهى البنوة لاحتمال النسب لا لانه تحرير مبتدأ
والا لعتق من كل ثلثه (ثم قيل هذه ايضا خلافية فيعتق عند الامام من كل ربعه
او ثلثه كما فى الاولى والاصح انها وفاقية والفرق له ان احتمال النسب فى الاولى
على السواء والتفاوت فى العتق الحاصل بالسراية من الام وذلك كالمجاز من الحقيقة
فلا يجمع بينهما وههنا لا عتق بطريق السراية اذ لا يلزم من حرية الاب حرية
اولاده بل بجهة النسب بكونهم حفدة وهم فى ملكه فلذا يعتبر الاحوال اما لو قال
فى مرضه ولا مال ولا اجازة يجعل كل رقبة اثنى عشر للربع والثلث يبلغ ثمانية
واربعين يضيق سهام الوصية وهى خمسة وعشرون عن ثلثها وهو ستة

عشر فجعل الخمسة والعشرون ثلثا لكن ثلث الرقبات الاربع رقبة وثلث فالرقبة ثلاثة ارباع الثلث وليس لخمسة وعشرين ربع صحيح فضربت الاربعة فيها بلغ الثلث مائة والمال ثلثمائة وكل رقبة خمسة وسبعين فضرب كل من ثلاثة الجد واربعة الاب وتسعة كل من الابنين فى الاربعة المضروب وعتق مبلغه ويسعى فى الباقى اما فى الاسن فعن الامام طريقان {١} انه اقرار بالحرية من حين ملكه فيكون اقرارا بامومية الولد لامه لاحتمالها الاقرار {٢} ان الاقرار بالنسب تحرير مبتدأ كما قلنا فى رجلين ورثا عبدا مجهولا فادعى احدهما بنوته غرم لشريكه كانه اعتقه ولو كان كانه ورثه لم يغرم لعدم الفعل منه وذلك لان النسب لو ثبت لثبت بقوله والاستناد الى القول شان التحرير فجعل مجازا عنه واثبات امومية الولد من حكم الفعل لا القول (قال شمس الائمة والاول اصح اذ لو قال هذا ابنى مكرها لا يعتق فليس تحريرا مبتدأ والغرم لشريكه لا يختص بالانشاء فقد يثبت بالاقرار كقوله عتق على من حين ملكته ﴿ تفريع آخر ﴾ يجوز الصلوة بآية قصيرة والجمعة بخطبة قصيرة عنده لان القراءة والذكر فيهما مستعملان وعندهما لابد مما يسمى قراءة وخطبة عرفا ولا نقض عليهما دون الآية لانه خارج اجماعا والعام الذى خص عنه حقيقة فى الباقى او قريب منها ولا عليهما بما خلف لا يقرأ القرآن حيث يحنث بقراءة آية لان القراءة فى الآية الفذة متعارفة خارج الصلوة كالذكر مطلقا خارج الجمعة والتعارف فى الثلاث الصلوتية ※ فصل فى الامور الخمسة التى يترك بها الحقيقة اعنى القرائن الصارفة عنها مقالية كانت اوحالية وواحدة كانت اومتعددة اوملتئمة منها ودلالتها على الصرف عقلية اوعرفية (وحصرها المشايخ فى خمسة مابدلالة العرف قولا والعادة فعلا اواللفظ فى نفسه بحسب اشتقاقه اواطلاقه اوالسباق اوحال المتكلم اومحل الكلام لان القرينة ان كانت مقالية فدلالتها امامن نفس ذلك اللفظ من حيث اشتقاقه اواطلاقه المقتضى لكمال حقيقته القوية فى القوة والضعيفة فى الضعف وهو الثانى واما من لفظ يقارنه ويندرج فيه كون القرينة فى التسمية نسبة الحدث الى فاعله اوالى مفعوله الاول اوالثانى او المجرور او غيره اوالمجموع وهو الثالث وان كانت حالية فاما من حال المتكلم الحقيقية ككونه بحيث يستحيل صدور ذلك الكلام عنه عقلا ومنه كونه حكيما لا يأمر بالفحشاء اوعادة ومنه كونه موحدا غير دهرى فى انبات الربيع البقل والاضافية ككونه مجيبا وهو الرابع واما من حال الكلام كصدقه وهو الخامس واما من حال

اهل الكلام كتعارفهم الاقوال وتعودهم الافعال وهو الاول قدم لانه اغلب
ثم دلالة القرينة عرفية عامة في الثاني وعقلية تارة عرفية اخرى في الثالث والرابع
وعقلية في الخامس وعرفية او عادية عامتان او خاصتان بالشرع اوغيره في الاول
ويندرج فيهما الحسية التي يعرف العرف فيها بالحس فالاول قسمان * ما بدلالة
الاستعمال قولا وله امثلة {١} المنقولات الشرعية كالصلوة عن الدعاء الى العبادة
المخصوصة المشروعة للذكر وكل ذكر دعاء وكالحج من القصد الى عبادة هو فيها
وكالعمرة اسم من الاعتمار وهو الزيارة والزكوة عن النماء والتطهير الى العبادتين
فانها فيها مجازات لغوية تعورفت الى ان صارت حقائقها مهجورة حتى لا يلزم
الحالف بها الا العبادات والتعارف لا يجابه التفاهم دليل ترك الحقيقة كالدراهم
في نقد البلد فمن نذرها يلزمه المجازات {٢} المنقولات العرفية كمن نذر المشي الى بيت
الله تعالى يلزمه حجة او عمرة ماشيا والخيار اليه وليس كناية لان حقيقته مطلق المشي
وليس بمراد على ان ارادتهما معا في الكناية ايضا ممنوع كما مر او ان يضرب بثوبه
حطيم الكعبة اهداء ثوب استحسانا فيهما وفي القياس لاشيء عليه اذ ليس من جنسهما
واجب شرعا والعرف مخصوص بالمشي المضاف الى الكعبة او بيت الله اومكة فالمشي
الى الحرم والمسجد الحرام ليس كذلك عند الامام لذلك (منه لزوم ذبح الهدى
بالحرم بقوله على ان اذبح الهدى ولزوم ذبح الشاة بقوله على ان انحر ولدى
اواذبحه او اضحيه عند الطرفين {٣} امثلة الحقائق المتعذرة السالفة التي بالحس
عرف عرف تركهما من اكل النخلة والقدر والدقيق وشرب ماء البئر الغير المملوء {٤} امثلة
الحقائق المهجورة التي عرف بالحس اوالشرع عرف هجرها من وضع القدم والتوكيل
بالخصومة وعدم كلام هذا الصبي * وما بدلالة العادة فعلا ومنه استحالة صدور الفعل
عن الفاعل المذكور عادة في نحو هزم الامير وبنى الوزير وكسا الخليفة وذلك نحو
وقوع لا يأكل رأسا على المتعارف كرأس البقر والغنم عنده والغنم فقط عندهما
لا رأس الجراد والعصفور وهو فيهما حقيقة وبيضا على بيض الاوز والدجاج
(وفي المبسوط بيض الطير مطلقا اى ماله قشر ويؤكل لا بيض السمك وطبيخا
اوشواء على اللحم المطبوخ اومائه لا المقلى ولا البيض والباذنجان والسلق والجزر
استحسانا في الكل لتعود اللهم اذا نوى الكل والتمثيل بهذه لصرف اللفظ عن
بعض الافراد التي هي حقائق وعن هذا مر ان المخصص كالمجاز او على مذهب
الكرخي ان المخصص مجاز اولغاية تقاربهما يفهم حال احدهما من مثال الاخر

(والثانى ايضا قسمان* مابدلالة اشتقاق اللفظ نحولايأكل لحما لايقع على لحم السمك خلافا لمالك فانه حقيقة فيه لقوله تعالى {لتأكلوامنه لحماطريا} ولذا لايصح نفيه منه قلنا لما انبأ عن الشدة بدلالة التحام الحرب والجرح والملحمة وهى بالدم ولادم فيه ولذا يعيش فى الماء ويحل بلا زكوة لم يتناوله مطلقه ولذا لايطلق على لحم السمك الا مقيدا ومنه الآية فانها دليل انه فرد منه فى الجملة لا لارادته من مطلقه وكذا على الجراد اذ لادم له ولذا لايذبح ولايرد لحم الخنزير والآدمى على مافى المبسوط انه يحنث بهما لان الاضافة فيهما للتعريف كلحم الطير لا للتقييد ومدار الفرق وجود الشدة الدموية وعدمها* ومابدلالة اطلاقه فان شان المطلق ان ينصرف الى الكامل فى الحقيقة ككل مملوك لايتناول المكاتب لانه مملوك رقبة لايدا ولذا كان احق بمكاسبه ولايملك المولى اكسابه واستكسابه ووطئ المكاتبة ولزمه العقر به ولم يفسد نكاح المكاتب بنت مولاه بموت المولى اما الرقبة فى قوله تعالى {فتحرير رقبة} فيتناوله لكمال رقه وانه عبد مابقى عليه درهم ولذا يقبل الفسخ لايتناول لاالشلاء والعمياء لهلاكهما من جهة فوت المنفعة والمدبروام الولد عكسه فى هذه الاحكام فيتناولهما المملوك لاالرقبة لان فى التحرير ازالة الرق عنده وتفسها عندهما فيستدعى كماله وكذا كل امرأة لايتناول المبتوتة ولو فى العدة الابالنية ومطلق الصلوة صلوة الجنازة وادراجها فى {اذا قمتم الى الصلوة} بالالحاق الاجماعى ثم هذا يقتضى كمال حقيقته القوية فى القوة ومنه مايقتضى كمال حقيقته الضعيفة فى الضعف نحولايأكل فاكهة لم يحنث عند الامام باكل الرمان والعنب والرطب الا اذا نوى وقالا وهو قول الشافعى رح يحنث كالتين لتناوله بل الكامل اولى كالطرار قلنا لما انبأ عن التنعم الزائد على التغذى وهو بالتبعية لا الغذائية والدوائية انصرف الى الكامل فيها وهو القاصر عنهما لا الى الكامل بهما اذ هو قاصر فيها فانهما تغيران التفكه والطر يقرر امر السرقة والحق تخريجه من كماله لامن نقصانه كما زعم والايلزم ان ينصرف بعض المطلق الى الناقص (قال المتأخرون ينبغى ان يحنث فى عرفنا اتفاقا ومثله لايأكل اداما يقع على مايصطبغ الخبز به كالملح والخل لا على اللحم والبيض والجبن خلافا لهما لان المؤادمة الموافقة والتبعية والحديث فى الثرة وخصص مايؤكل وحده لاتابعا غالبا كالبطيخ والتمر والعنب بخلاف تلك (قلنا كمال الموافقة والتبعية فيما يختلط به ولايحتاج الى تجديد الحمل والمضغ والابتلاع فلا يتناول مطلقه القاصر فيها وان كان كاملا من جهة اخرى والحديث مع انه مقيد فيه دليل فرديته فقط وعن ابى يوسف روايتان والفرق

على احدهما شيوع اطلاق الفا كهة على تلك لا الادام على هذه وقوله اشتر لى جارية تخدمنى فاشترى الشلاء او العمياء او جارية اطأها فاشترى اخته من الرضاع لا يجوز * والثالث ايضا قسمان ما بسباقه المتقدم وسياقه المتأخر وقد يطلق السياق عليهما نحو فمن شاء فليؤمن ترك حقيقة الامر بتعليقه بالمشية وكذا من شاء فليكفر بذلك وهذا سباق وبقوله {انا اعتدنا للظالمين نارا} وهذا سياق وحمل الثانى على الانكار والتوبيخ على فعله والاول على تركه (ومنه جمعهما فى {اعملوا ماشئتم انه بما تعملون بصير} للسياق (ومن المسائل قوله للمستأمن انزل فانت آمن امان وان قارنه مستعمل ما تلق اوان كنت رجلا ليس به فلو نزل صارفيئا وكذا طلق امرأتى اوافعل كذا ان كنت رجلا اوان قدرت ليس توكيلا ونعم لك على الف درهم ما ابعدك ليس اقرارا والكل توبيخ بالسياق عرفا * والرابع ايضا قسمان ما بدلالة حال المتكلم الثابتة قبل الكلام عقلا نحو {واستفزز من استطعت منهم بصوتك} اى حرك بوسوستك لما استحال صدور الامر بالمعصية منه لكونه حكيما لا يأمر بالفحشاء لا لكونها غير اصلح حل على الاقدار الظاهرى الذى هو منح الاسباب والآلات السابقة فانه لازم الايجاب لا مسببه كما ظن او عادة نحو انبت الربيع وشفى الطبيب وسرتنى رؤيتك من الموحد (ومابدلالة حاله الثابتة عند الكلام عادة ككونه مجيبا فيمن دعى الى غذاء فحلف لا يتغذى وامرأة قامت للخروج فيقال لئن خرجت ينصرف الى ذلك الغذاء والخروج مع ان الفعل نكرة فى سياق النفى ولا خلاف فى عمومه الا بحسب المفعولات ونحوها مما هى شرط الوجود لا الفهم ويسمى يمين الفور سبق باخراجه ابو حنيفة رح اخذا من حديث جابر وابنه حيث دعيا الى نصرة الاسلام فحلفا ان لا ينصراه ثم نصراه بعد مدة ولم يحنثا وكان يقال قبله اليمين مؤبدة اوموقتة فاخرج قسما ثالثا هو مؤبدة لفظا موقتة معنى (ومنه ما وكل بشراء اللحم يتقيد بالنى مقيما وبالمطبوخ والمشوى مسافرا او وكل بشراء فرس اوخادم يتقيد بحال الامر ادنى او اعلى * والخامس قسم واحد هو كلام لولا ما فيه من التجوز لما صدق فيقيد تجوزا بما يقتضيه محله فالصارف صدقه والمعين للمجاز محله فلذا جاز ان يقال بدلالة حال الكلام او محله وقد ظن ان نحو اليمين بان لا يأكل النخلة منه لانها لا تقبل الاكل وهو بعض الظن والا لكان كل من الحقائق المتعذرة والمهجورة عرفا او شرعا ونحو انبت الربيع البقل كذلك * منه {ومايستوى الاعمى والبصير} اى فى الادراك البصرى

{ولا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة} اى فى الفوز بالسباق فلا ينافيه قصاص المسلم بالذمى ومساواة ديتهما وتملك الحربى بالاستيلاء كما ظنه الشافعى رح كما فى الآية الاولى لان الفعل وان عم لكونه نكرة فى سياق النفى فحقيقته عموم النفى لا نفى العموم كما وهم لكنه خص ضرورة صدقه بما يقتضيه محله وهذا احد الوجوه السالفة فى تحقيقه (ومنه ان كاف التشبيه قد يقيد اطلاقه بعد انه لا يوجب العموم الا اذا دخل فى العام واحتمله محله وقدم (ومنه الاعمال بالنيات ورفع عن امتى الخطاء والنسيان اى حكمها اى ماصدق عليه حكمها وقدم مرتين ﴿تنبيه﴾ مر بحث تحريم الاعيان وما بينه وبين تحريم الافعال ﴿تحصيل﴾ قد يتعذر الحقيقة والمجاز معا كقوله لامرأته المعروفة النسب تولد لمثله او لا هذه بنتى لا تحرم وان اصر الا ان القاضى يفرق بينهما عند الاصرار لكونها كالمعلقة كما فى الجب والعنة خلافا للشافعى فيما يولد لمثله لان ملك النكاح اضعف من ملك اليمين والولاد انفى له منه فينتفى بذلك بالاولى قلنا تعذر الطريقان فيه اما الحقيقة ففى الاسن ظاهر وكذا فى غيره اما فى حق ثبوت النسب فلانه مطلقا وفى حق كل الناس ابطال حق من اشتهر منه وفى حق نفسه فقط لان الشرع كذبه وتكذيبه ليس ادنى من تكذيب نفسه فقام مقام رجوعه والاقرار بالنسب مما يحتمل الرجوع واما فى حق التحريم لكونه لازما وموجبا للبنوة لا لكونه مرادا مجازا اذ الكلام فى الحقيقة فلان الملزوم لو بطل كما قلنا يبطل اللازم ببطلانه كبطلان العتق لبطلان شراء الابن ولو صح ولم يتأت ما قلنا فى بطلانه كما فى مجهولة النسب فان المذكور فى المبسوط واشارات الاسرار انها ايضا لا تحرم فلما لا تحرم او كان مجازا عن التحريم فى الاسن وغيره وهو انه على تقدير ثبوته تحريم يتوقف على النكاح السابق فان هذا القول للاجنبية المعروفة النسب او المكذبة لغو وكل تحريم يتوقف عليه لا يكون منافيا ومبطلا لانعقاده والا لكان مبطلا لنفسه كالتطليق والتحريم اللازم من البنتية مرادا كان او موجبا ينافيه فهذا مما لا حقيقة له فلا يصار الى مجازه اتفاقا نحو اعتقتك قبل ان تخلق او لعبده هذه بنتى بخلاف قوله لعبده الاسن وغيره هذا ابنى فان العتق لا ينافى ملك اليمين بل قد يتوقف عليه كما فى شراء الابن هذا اقصى ما فهمته من كلام فخر الاسلام عامله الله بكامل كرمه (بقى انه اذا لم يتأت ما قلنا فى معروفة النسب فاى دليل على عدم ثبوت النسب يشملها والمجهولة التى تولد لمثله والاجنبية المكذبة مطلقا وهو مامر

ان حل المحلية حقها الثابت شرعا كرامة لها ولذا يزداد بحريتها وينتقص
برقها فلا يملك الزوج ابطاله اقرارا عليها ومنه يعلم ان تكذيب الشرع ليس
لثبوت النسب من غيره بل اعم منه وان ذكر التحريم اللازم ليس قيدا وان دليله
ليس بطلان الحقيقة مطلقا اذلم يعلم ذلك بعد كما ظن كل منها ﴿ الفصل الرابع عشر
فى حكم المجاز ﴾ منه ثبوت مااستعيرله خاصا كان كالغائط للحدث اوعاما نحو
الصاع فى حديث ابن عمر فانه لما لم يحله اجماعا عاما عندنا مطعوما كان اوجصا
ونورة فيقتضى بعبارته حرمة بيعهما متفاضلا ولان المراد مايكال به فالكيل
مأخذه يكون علة باشارته فيجوز الحفنة بالحفنتين والتفاحة بالتفاحتين فيعارض
فيهما قوله عليه السلام (لا تبيعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء) فانه عكسه
فى العبارة والاشارة قال الشافعى رح لا يعارضه اذ لا عموم للمجاز فلما اريد
بالمكيل المطعوم ليوافقه او بالاجماع لم يرد غيره وذلك لانه طريق ثبت ضرورة
التوسعة على المتكلم وهى يندفع بلا عموم كما فى المقتضى عندكم ولئن سلم المعارضة
غلب المحرم على المبيح والخلاف نقل ثقة فلاوجه لمنعه قلنا ما كثر فى التنزيل متعلقا
بالمتكلم لا يكون ضروريا (تحريره انه ان اريد بضرورة التوسعة حصولها
فالترادف كذلك فلا عموم لشئ من المترادفات وليس كذا وان اريد انه لا يصار
اليه الا عند العجز عن الحقيقة فلانسلمه بل هو احد نوعى الكلام كالحقيقة والالما وقع
فى كلام الله تعالى المنزه عن العجز والضرورة ولئن سلم فربما يكون العجز
عن الحقيقة لتحصيل العموم كيف ومن الواجب فى صناعة البلاغة رعايته
فى خطاب الذكى وعند قصد شئ من فوائده السالفة وان كانت الحقيقة
حاضرة (والتحقيق ان العموم لدليله كالتثنية والجمع كان فى الحقيقة اوفى المجاز
وتغليب المحرم معارض بالمثل اماوقوع المقتضى فى كلام الله تعالى فلان ضرورته
عائدة الى وقوف السامع وصحة الكلام ولذا عد فى اقسامه وهذه عائدة الى المتكلم
اذ المجاز من اقسام الاستعمال (ومنه استحالة اجتماعه مع الحقيقة فى الارادة
بخلافه فى الاحتمال والتناول الظاهرى كما فى استيمان الابناء والموالى وقد يسمى
عموم المجاز كما يطلق فى المشهور على كون المعنى المجازى بحيث يعم معنى الحقيقة
(وتحرير المذاهب وتقرير الاقوال كما سبق فى عموم المشترك فلاخلاف فى ارادة المجموع
من حيث هو مجازا عند شروط اطلاق الجزء على الكل من كون الكل ماهية
واحدة احترز ومنها الجزء كالرقبة على الانسان بخلاف الاسد على المفترس

والشجاع ولا فى ارادة كل منهما بدلا ولا فى ارادة معنى يعمهما مجازا بل فى ارادة
كل منهما معا فاحدهما للوضع والآخر لمناسبته للاول قيل ولا فى امتناع ان يستعمل
فيهما بحيث يكون اللفظ حقيقة ومجازا بحسبه فانه موضوع للحقيق وحده فهو
فى المجموع مجاز اتفاقا ولا فى رجحان الحقيقة اذا دار بينهما وخلا عن القرينة
بل فى ان يراد المعنيان معا ويكون كل مناط الحكم احدهما بالوضع والآخر
بالقرينة نحو رأيت اسدا يرمى احدهما ويفترس الآخر وان كان اللفظ مجازا
فى هذا الاستعمال (وفيه شئ) اما رواية فلان المنصوص فى كتب الشافعية ان مذهبه
ان اللفظ ظاهر فى المعنيين بل حقيقة فيهما كما فى المشترك حيث الحق المعنى
المجازى بالوضع النوعى للعلاقة بالحقيق وكونه مجازا فيهما مختار ابن الحاجب
رح فكيف ادعى الاتفاق فى المجازية والاصح ان الخلاف فى التثنية والجمع بناء
على المفرد ولا صحة للمثال المذكور عند اشتراط الجنسية فى مفهومهما واما دراية فلما
كان اللفظ مجازا لم يكن له بد من القرينة الصارفة عن المعنى الحقيق فاما عن نفسه
فلا يكون مرادا واما عن وحدته كما وهم فدل ان وحدته معتبرة فى الوضع ومعدودة
من جملة المعنى الموضوع له فالارادة بدونها ليست ارادة للمعنى الحقيق هف وايضا
ان لم ينافها ارادة المجازى لم يتحقق الصرف وقد اعترف به وان نافتها امتنع
اجتماعهما وسيزداد وضوحا (انا مسلكان {١} ان الجمع لم يرد لغة قيل هو الحق
مع انه استقراء النفى وعدم الوجدان لا يقتضى عدم الوجود {٢} امتناعه لكن
بحسب وضع اللغة لا عقلا وهو المختار كما فى المشترك وبناؤه على ان الكلام فى اللفظ
الذى معناه تمام الموضوع له من كل وجه فلا بد للواضع من ملاحظة انفراده حين
الوضع بمعنى اعتبار عدم الاجتماع لا بمعنى عدم اعتبار الاجتماع والا لم يكن تمامه
فالجمع مخالفه فنقول كل ما ذكروه من ادلة امتناعه مبنى عليه فلنعد ها تصحيحا لها
{١} ان المتبوع راجح اى عند الخلو عن القرينة والا فلا تنافيه على ان المتبوع
هو المعنى الحقيق بصفة الانفراد لا مطلقا لان الكلام فى تمام الموضوع له من كل
وجه {٢} ان الاستقرار فى محله اى الموضوع له عند الخلو عنها قاعدة وضعية
فلو استعمل فيهما لزم الاستقرار وعدمه او مخالفة الوضع {٣} لزوم ارادته منفردا
حتى لا يخالف الوضع وعدمها {٤} لزوم الاستغناء عن القرينة الصارفة والاحتياج
اليها قيل المشروط بتلك القرينة كون اللفظ مجازا لا ارادة المعنى المجازى متصلا
بالحقيق بنوع علاقة والنزاع فى الثانى وليس بشئ فان اللفظ فى هذا الاستعمال مجاز

باعترافه كيف ولا وضع يوافقه فلو كان حقيقة فلا نقة للغة واذا كان مجازا لم يكن
بد من قران القرينة الصارفة كيف وكون اللفظ مجازا لازم له وشرط اللازم شرط
للزوم (قال الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده والقرينة هنا صارفة عن وحدته وليس
بمخلص لان الوحدة اذا لوحظت في الوضع يلزم من انتفائها هنا انتفاؤه والا فلا صرف
ولان الصرف ان وجد فلا موضوع له وان لم يوجد فلا مجاز {٥} ان المعنى الحقيقي
بتمامه حق اللفظ ومحله المشغول به وضعا كما ان الثوب المملوك بتمامه حق المالك شرعا
والملبوس بتمامه مكان اللابس عقلا فكما يمنع هذا كون ذلك الثوب حق المستعير
شرعا في آن واحد وشاغل لابس آخر عقلا يمنع ذلك ايضا وضعا وان لم يمنع عقلا
وشرعا وهذا تمثيل للتوضيح والحاق لمقتضى الوضع بمقتضاهما اما استعارة الراهن
ثوب الرهن من المرتهن فمجاز وتصرفه بالمالكية ولذا لا يضمن المرتهن ولا يسقط
الدين بهلاكه* فروعها قسمان {١} ما اريدت به الحقيقة لم يرد به المجاز كالوصية
لموالي زيد او ابنائه او اولاده لا يتناول موالي مواليه واحفاده لانها مضافة حقيقة
في الاوائل ومجاز فيما بالوسائط اذ نعمه مباشرة وهنا تسبيب لا لان كون اضافة
المشتق للاختصاص في معناه كما ظن فانها للاختصاص في الاثبات لا في الثبوت
اما مطلقة فحقيقة في الكل فلو وجد من الاوائل اثنان فصاعدا ولا اعلى له كان كلها
لهم او واحد فالنصف له والباقي للورثة (لا يقال الجمع في الواحد والاثنين مجاز ففيه
الجمع (لانا نقول لا جمع في الارادة والمحقق وجود الواحد او الاثنين لا ارادتهما
او لم يوجد فالكل لما بالوسائط منزلا كذلك في كل مرتبة ولا يرد تكملة الثلثين ببنات
الابن مع الصلبية لانها بالسنة اولان الوارد فيها لفظ النساء لا البنات لكنه في الابناء
قول الامام آخرا فان قوله اولا وهو قولهما تناول الفريقين بعموم المجاز لان
اطلاق الابناء عليهما متعارف فهو كما شرب من الفرات وايضا عنده للذكور
خاصة وعندهما وللاناث حال الاختلاط لذلك لا حال انفرادهن اتفاقا اما الاولاد
التي للذكور والاناث مختلطة ومنفردة اتفاقا فاشار شمس الائمة رح ان فيها الخلاف
السابق وقيل عدم تناول الاحفاد وفاق فيها فالفرق لهم عدم تعارف اولاد فلان
في احفاده كتعارف بني فلان وهذا كالم يعم المشترك فكانت الوصية للموالي وله
اسافل واعالي باطلة وان رويت الاقسام الاخر من ترجيح الاعالي شكرا للانعام
او الاسافل قصدا للانعام او القسمة بينهما وهو قول الشافعي قولا بعموم المشترك
او عموم المجاز ولا يرد ما حلف لا يكلم مواليه يتناول الاعلى والاسفل لانه بمعنى

احدهما فيعم في سياق النفي كهو وانما يبطل الوصية لاحد هذين للجهالة فانه في سياق الاثبات فاذا لم يجز عموم المشترك لاختلاف الحقيقتين مع ان دلالتهما وضعية وغير مشروطة بالقرينة فلان لايجوز عموم المجاز والحقيقة على اختلاف دلالتهما من وجهين اولى (وقالوا اذا جاز عموم المشترك عند بعضهم ولامناسبة بين معنيه فلان يجوز عموم المجاز وفيه هي اولى قلنا نعم لولا تنافي اللازمين وهما اشتراط القرينة وعدمها واشتراط كون القرينة صارفة اما الاستيمان على الابناء فانما يدخل فيه الاحفاد استحسانا لا للجمع بل لان تناولها الظاهري للفروع الخلقية حيث يطلق بنو آدم وبنو هاشم وبنو تميم على الكل صار شبهة وهو مما يثبت بها عكس الوصية حقنا للدم وصونا لبنيان الرب ولذا يثبت بقوله انزل لاقتلك اودعائه الى نفسه للمقاتلة فظنه الكافر امانا فنزل بخلافه على الآباء والامهات حيث لايدخل الاجداد والجدات لانها اصول خلقة فمع معارضته لم يظهر اثر تناول ظاهر الاسم لانه طريق ضعيف فحرمة نكاح الجدات وبنات الاولاد على هذا بالاجماع لا بتناول لفظ الامهات والبنات وكذا استحقاق الميراث ولايلزم ان المكاتب اذا اشترى اباه يتكاتب عليه لان كلامنا في تناول اللفظ لا في سراية الحكم بطريق شرعي * ثم هذه التخريجات على تقدير ان لا يثبت ارادة الفرع من الابن والبنت والاصل من الاب والام بعموم المجاز لدلالة القرينة اوانهما معناهما لغة اما لو ثبتت كما قيل في آية تحريم النكاح والمواريث وهن ام الكتاب واله آبائك فلا كلام في تناول الوصية كالاستيمان وحرمة النكاح واستحقاق الميراث وانما لم يتعرض المشايخ له هنا اما لعدم ثبوتها واما لانه لايتأتى في الموالي (ومن نظيره ان لايلحق غير الخمر بها حدا بتناول اللفظ لانها في النيء من ماء العنب حقيقة وفي المسكرات الاخر مجاز باعتبار مخامرة العقل كما استدل بعض اصحاب الشافعي رضي الله عنه على وجوب الحد بقليله والحاقنا عند حصول السكر بالاجماع وبقوله عليه السلام والسكر من كل شراب لالتناوله (٢) ما اريد به المجاز لم يرد به الحقيقة كقوله تعالى {اولامستم النساء} لما اريد المجامعة مجازا باجماع الائمة الاربعة حتى حل للجنب التيمم بطل ارادة المس باليد ليكون مس المرأة حدثا خلافا للشافعي رضي الله عنه وارادة مطلق المس الشامل لاقرينة لها ولم يفسر به احد ولو صحت ويثبت فلانزاع كما لانزاع في حمل القراءتين على المعنيين كما في يطهرن مشددا ومخففا وارجلكم منصوبا ومجرورا وقد يقال من حمله من الصحابة على المس باليد لم يجوز تيمم الجنب كابن مسعود رضي الله عنه ومن حمله

على الوطئ لم يحمل المس حدثا كعلى وابن عباس رضى الله عنهما ومن تبعهما
فالقول بهما بالقرائين خرق لاجماعهم ورد بان عدم القول باحد الحكمين ليس قولا
بعدمه بل سكوت فلا خرق قلنا سيجئ ان مثله خرق عند الخلافيين جريا على
ان السكوت فيما عم به البلوى بيان لاسيما فى الصحابة على ان عدم قولهم بالعدم ممنوع
﴿ رفع ايهامات لدفع ايهامات ﴾ عملنا بعموم المجاز لابالجمع بينهما فيما يحنث
بالدخول حافيا ومتنعلا ماشيا وراكبا فى لايضع قدمه فى دار فلان اذ المراد لايدخل
مطلقا لانه مسببه لهجر حقيقته وهو وضع القدم حافيا ولو بدون دخول الجسد
فلو نوى حقيقته يصدق ديانة ولو نوى المشى فديانة وقضاء لانه حقيقة مستعملة
كذا فى المبسوط اما فى المحيط فينوى حقيقته ديانة وقضاء مطلقا وبالملك والاجارة
والعارية فى لايدخل دار فلان اوبيت فلان خلافا للشافعى فى غير الملك لان المراد
نسبة السكنى التى تعمهما فصار كسكن فلان لانها لاتهجر لذاتها بل لبغض
ساكنها وهى اعم من الحقيقية والتقديرية بالتمكن منها للمالك غيران شمس الائمة
رحمه الله ذكر انه لايحنث بدخول مملوكته المسكونة لغيره فتختص بالحقيقة وينوى
حقيقته لانها مستعملة وبما قدم ليلا اونهارا فى امرأته طالق يوم يقدم زيد
لان ظرف الفعل بلا واسطة معياره كما عرف فاذا قارن الممتد امتد المعيار فيراد
النهار واذا قارن غير الممتد كوقوع الطلاق لم يمتد فيراد الوقت الذى يعمهما وينوى
حقيقته ديانة وقضاء فى ظاهر الرواية وفى رواية ابى يوسف ديانة فقط لان التعارف
فى المجاز فالحقيقة خلاف الظاهر (قال خواهر زاده والحق هو الظاهر لانها حقيقة
مستعملة كما فى وضع القدم وبه يعرف ان المراد بالمقارن المظروف لاالمضاف اليه
وهو الحق لانه المؤثر والمقصود من الاضافة البيان لاالظرفية فذكر المضاف اليه
من بعض المشايخ فيما وافق المظروف امتدادا وعدمه تسامح كيف والرواية
الظهيرية المحفوظة فيمن قال امرك بيدك يوم يقدم فلان فقدم نهارا ولم تعلم حتى
جن الليل لاخيار لها دليل عدم اعتبار المضاف اليه اذ لو علمت قبل جنان الليل
بعد مهلة من قدومه لها الخيار ومنه يعلم ان ماذكر صاحب التنقيح فى شرح الوقاية
من حمله فى قسمى اختلاف المظروف والمضاف اليه على النهار لكونه حقيقة مع
مخالفته لما يفهم من المحيط ان اليوم مشترك بين المعنيين ومتعارف فيهما بحسب
الشرطين غير صحيح رواية ودراية والممتد ماصح فيه ضرب المدة كاللبس
والركوب والمساكنة وغير الممتد مالم يصح كالخروج والدخول والقدوم فالطلاق

لا عند اذلا يصح طلقت شهرا وتفويضه عند لصحة فوضت يوما وعد الكلام مما لا عند لانه لا عند يوما غالبا والمراد ذلك ﴿ تنبيه ﴾ هذان اصلان فلا يتغيران الا بالقرينة كالنية (ومنه قولهم اركب يوم يأتيك العدو واكتسب يوم تخاف الفقر فى الممتد وانت طالق يوم تنكسف الشمس وانت حر يوم يصوم الناس فى غيره على انا نمنع التخلف فى الاول لاخراجه مخرج الغالب و فى الثانى لانه لا يلزم من عدم التحقق عدم الارادة كما عمل الصاحبان به لا بالجمع كما وهم فى لا يأكل من هذه الحنطة ولا نية له فعنده على القضم وعندهما يحنث باكلها واكل ما يتخذ منها رواية واحدة لان المراد اكل ما فيها بالعادة كالخبز بخلاف السويق الا عند محمد رحمه الله لانه غير جنس الدقيق عرفا ولذا صح مبايعتهما متفاضلا ولو نوى عينها صحت لانه حقيقته كما فى لا يأكل من الدقيق ونوى عينه وان صرف بلا نية الى نحو الخبز عندهم وكذا لو نوى ما يتخذ منها لانه يحتمل وفى لا يشرب من الفرات ولا نية له فعنده على الكرع ولو نوى الاغتراف لا يصدق قضاء لانه مجاز فيه تخفيف وعندهما يحنث بالاغتراف باليد او بالاناء وكذا بالكرع فى الاصح عنهما لا لان المراد ماء الفرات كما وهم والا يحنث بالشرب من نهر يأخذ منه كما هو الحكم فيه بل لانه اريد الماء المنسوب اليه المجاور له وبالنهر ينقطع النسبة لا بالاوانى (قال الطرفان رح فيمن قال على صوم رجب ونوى اليمين اوكليهما عليه بالحنث قضاء المنذور والكفارة كما اتفقوا على النذر فيما نواه ساكتا اومع نفى اليمين اولم ينو شيئا وعلى اليمين لو نواها ونفى النذر وقال ابو يوسف يمين فى الاول ونذر فى الثانى والاجماع قلنا اطلاق اللفظ على لازم مسماه مع نية الصرف عنه مجازى كما فى الرابعة من الاتفاقيات لا اطلاقه على مسماه مقصودا لازمه معه اومسكوتا عنه اذ كثيرا ما يقصد لوازم الحقائق معها لا بطريق اطلاق اللفظ عليها بل بطريق تبعيتها الحقائق وكونها لازمتها اذ لا اطلاق عليها لو كان مع الصارف عن الحقائق فلا نزاع فيه ولو جاز بلا صارف ارتفع الثقة عن اللغة وهذا معنى قولهم اسم الذات مستجمع لجميع الصفات فيعمل فى الاحكام ح بحسب الاعتبارين وذلك فى الشرعيات كالهبة بشرط العوض والاقالة تسميان بيعا لانه من لوازمها وكشرى القريب يسمى اعتاقا لانه من لوازمه وموجباته وكذا ما نحن فيه مسماه نذر اطلاق صيغته عليه وموجبه يمين قصدت معه او بدونه لكن لا اطلاقا للصيغة عليها بل للزومها وهذا معنى انه نذر بصيغته اى بالنظر اليها يمين بموجبه اى بالنظر الى موجبه ولازمه وهو تحريم المباح اللازم لمسمى النذر الذى

هو ايجاب المباح وتحريم المباح يمين بالآية اومعناه يمين حكما بواسطة حكمه
الذى هو وجوب المنذور اذ من لوازمه حرمة تركه وهو حكم اليمين قاله النسفى
رحمه الله اومعناه يمين بواسطة معناه وهو الايجاب فان ايجاب المباح يوجب تحريم
ضده وهو اليمين قاله فخر الاسلام رحمه الله غيران الموجب هنا تحريم المباح وهو
ثابت نوى اولا وثبوت موجبات التصرفات الثلاثة كذلك فلا مخالفة بينهما وبينه
فى اللزوم لكن كون تحريم المباح يمينا غير مسلم مطلقا بل اذا قصد وصرح به كما
فى مورد الآية والا كان نحو البيع والتصدق والابراء والاعتاق والتطليق يمينا
لكونه موجبا لحرمة التصرف فيما كان مباحا او اذا لم يشتهر صرف اللفظ الى مايباينها
حكما وهو النذر كما فى ذكر النذر اذ لازمه ليس اقوى منه ومايقال من ان شراء
القريب علة للعتق فلا يحتاج الى النية وهذه الصيغة تصلح لليمين لاعلة لها فانما يتم
باحد هذين الوجهين فمن هنا افترقا فى وجوب النية وقد علم هنا وفيما مر ان الكناية
مع الصارف مجاز وبدونه حقيقة والا فلا ثمرة فلا تفصى هنا بالتزام كونه كناية مخالفا
لتصريح الجمهور كما ظن وكذا فى ارادة الحج ماشيا بعلى المشى الى بيت الله والا كان
كل مطلق فى مقيد كناية لامجازا فالكناية من الامام النسفى فيه مجاز ﴿ تصحيح المجاز
وتوضيح الجواز ﴾ من بعض الظن انكار المجاز اللغوى فى التصرف الشرعى زعما بانه
لكونه انشاء من الافعال وقيام فعل مقام آخر محال والحق بلاخلاف بين الفقهاء
اولى الابصار جريانه فى الانشاء كالاخبار وان الاتصال معنويا كان اوصوريا كما
يصلح طريقا للاستعارة اللغوية يصلح للشرعية وانها غير مختصة باللغة اذ المشروع
كالمحسوس قائم بمعناه الذى شرع له ومتعلق صورة بسببه وعلته فوجود المناسبة
معنى فى المشروع كيف شرع والاتصال صورة من حيث السببية والعلية بين
المشروعين يصحح انتقال الذهن من احدهما الى الآخر كما بين المحسوسين ولان
حكم الشرع متعلقا بلفظ شرع سببا له اوعلة ومتعقلا فى تعلقه ذاك اذ الكلام فيه
لايكون الا واللفظ دال عليه لغة كما فى البيع وغيره فجريانه فى الشرعيات عين جريانه
فى اللغويات فنقول الاتصال المعنوى فيها المشابهة فى معنى المشروع كيف شرع
والصورى هو السببية اى الافضاء الى ماليس مقصودا منه والتعليل اى ايجاب
ماهو المقصود منه اما المعنوى فكالوصية للارث فى قوله تعالى ﴿ يوصيكم الله ﴾ لكون
كل مثبتا للملك بالخلافة بعد الفراغ عن حاجة الميت والكفالة للحوالة بشرط براءة
الاصل والحوالة لها بشرط مطالبته وللوكالة فى قول محمد رح يقال للمضارب

المفترق بلا ربح وفى رأس المال دين احل رب المال عليهم اى وكله بقبض ديونهم
واما الصورى فالسببية المحضة منه لا تنعاكس بل يستعار اسم السبب للمسبب
لافتقاره اليه كالهبة لنكاح النبي عليه السلام اربعة من ازواجه لا كما ظن بعض
الشافعية انه بمنزلة التسرى حتى صح بلا ولى وشاهد وفى حالة الاحرام وزائدا
على التسع وبلا قسم وبلا انحصار طلاقه فى عدد وبلا مهر قلنا حقيقة الهبة
تمليك المال فلا يتصور فى غير المال ولم يكن فى نكاحه بذلك توقف على القبض
ولا حق الرجوع وكان فيه وجوب العدل فى القسم والطلاق والعدة وهذه
تنافى التسرى والاصح من الشافعى انه نكاح لكنه يختص بحضرته عليه
السلام لقوله تعالى {خالصة لك} ولانه عقد شرع لمصالح لا تحصى من امور الدين
والدنيا فلا يفيدها غير ما وضع له من لفظى النكاح والتزويج عربيا كان او غيره
فى الاصح اولا ينعقد بغيره مطلقا اوان كان يحسن العربية وهذا كلفظ الشهادة
موجب للحكم بنفسه بالنص فلا يقوم احلف بالله مقامه لانه موجب بغيره وهو
مخافة هتك حرمة اسم الله تعالى ولا اعلم ولا اتيقن لانهما خبران وضعا وعرفا وكذا
المفاوضة عندكم على ما حكى عن الكرخى وروى الحسن بن زياد والصحيح انه
فيمن لا يعرف احكامها قلنا قوله تعالى {خالصة لك} اى فى احكامه المختصة كعدم
المهر وغيره والا فوجوه الكلام لا تختص به عليه السلام والمصالح المذكورة
ثمرات غير محصورة لا تصلح بناء صحة النكاح عليها فربما لا تترتب بل على حكم الملك له
عليها ولذا يلزمه المهر عوضا والطلاق يكون بيده فاذا انعقد بما ليس للتمليك
وضعا كالنكاح لكونه علما له عاملا بوضعه كالنص لا بمعناه كالقياس فلان ينعقد
بما وضع له اولى فينعقد نكاحا ايضا بها لكن مع القرينة من ذكر النكاح او المهر
او الخطبة او النية والا فيحتمل الهبة الخدمة والتمكين من الوطئ وقال شمس
الائمة لا حاجة الى النية فى النكاح بالفاظ التمليك لتعين المحل للمجاز ونبوته عن قبول
الحقيقة بخلاف التطليق بالاعتاق كما ينعقد بكل لفظ وضع لتمليك العين حالا بخلاف
الاباحة والاجازة والاعارة والاقراض والوصية والاصح انعقاده بلفظ البيع
لانه كالهبة وضع لملك الرقبة وهو سبب ملك المتعة وان لم يكن مقصودا منه بخلاف
ملك المنفعة اذ ليس سببا لملك المتعة وكذا الاباحة بل اولى لان الاتلاف فيها
على ملك المبيح والوصية لا توجب الملك بل الخلافة المضافة الى ما بعد الموت
وليست اعلى من النكاح المضاف اليه لا يقال ملك المتعة فى النكاح غير هذا

حيث يقبل الطلاق والايلاء والظهار بخلافه فلم يكن سببا لانا نقول متحدان
ذاتا فيكون سببا والاختلاف من حالى المقصودية وعدمها فكم مما يثبت مقصودا
ولا يثبت تابعا كالخلاص من الشفيع فى شراء الثمر مقصودا لا تابعا للشجر فعند الاستعارة
يكون ملك المتعة مقصودا ويترتب احكامه وكالفاظ العتق للطلاق مع النية
لان ازالة ملك الرقبة سبب ازالة ملك المتعة ولا يستعار اسم المسبب لسببه لعدم
افتقار السبب اليه الا اذا كان المسبب مختصا به نحو اعصر خمرا واسنمة الآبال
فى سحابه اذ الافتقار حينئذ من الطرفين فلذا لم يجز استعارة النكاح للبيع لان ملك
المتعة ليس مقصودا فى البيع ليختص به كما فى شراء المجوسية والاخت من الرضاع
والعبد والبهيمة وكذا استعارة الطلاق للعتق لان ازالة ملك المتعة ليس سببا
ولا مسببا مختصا لازالة ملك الرقبة خلافا للشافعى رح لا بالسببية بل بالمشابهة
فى المعنى فان كلا منهما اسقاط بنى على السراية واللزوم ولذا يصح معلقا
وفى المجهول ومن غير قبول المرأة والعبد وبغير شهود ومعنى السراية عند الامام
وجوب السعاية فى الباقى على معتق البعض اذا كان مشتركا وعندهم عتق الكل
فيه كما اذا كان منفردا ولزومه انه لا يقبل الفسخ والرد والرجوع قلنا لا استعارة
لكل مشابهة كما مر بل بها فى المعانى المختصة البينة الثبوت للمستعار منه والانتفاء
عن غيره كشجاعة الاسد لا بخره كما لا يعلل النص بكل وصف من غير اثر خاص
والا لبطل الابتلاء وكان كل الموجودات متناسبة ولا مشابهة بينهما كذلك لان
معناهما ما وضعا له لغة وذا للطلاق ازالة القيد لا الرق اذ لا رق فى النكاح والحديث
مجاز وللاعتاق اثبات القوة الشرعية من عتق الطير وعتقت البكر وليس بين
ازالة القيد ليعمل القوة الثابتة عملها وبين اثبات القوة بعد العدم مشابهة كما ليست
بين اطلاق الحى واحياء الميت لا يقال الاعتاق ايضا ازالة القيد لانه اما ازالة
الرق او ازالة الملك وكل منهما كان مانعا للمالكية الثابتة بكونه آدميا ولذا صح
تعليقه والاثبات لا يعلق لانا نقول الرق لما سلب الولايات فقد اهلكه حكما
ولذا صار الاعتاق احياء واثباتا للقوة فالمالكية بالحرية لا بالآدمية وانما يعلق
اما لانه اثبات للقوة لا للملك حتى ينافى التعليق لكن فيه معنى التمليك وذا لا ينافيه
كالنذر واما لانه اثبات للقوة بواسطة ازالة الملك وهو معنى قول الامام رح
انه ازالة الملك على معنى انها التصرف الصادر من المالك وبذا يسند اليه ويترتب
الولاء عليه وان كان معناه فى نفسه مسببها فاطلاقه عليها مجاز فاشتمل على جهتى

الاثبات والاسقاط بخلاف الطلاق لايقال فقدها لولا لايصح التعليق الا الاسقاطات المحضة بخلاف الابراء لانا نقول معنى ذلك ان لايكون فيه جهة اثبات الملك كما في الابراء لان لايكون جهة الاثبات مطلقا (اما استعارة الطلاق لنفس ازالة الملك لا للاعتاق فمع انه غير المبحث لاتصح لانها اما بالاعتاق فعادت اليه اولا به فتحققه في البيع وغيره فليس الجامع امرا مختصا ولابينا بفهم فليفهم فان قلت فهلا تنعقد الاجارة بلفظ البيع وملك المنفعة مسبب ملك الرقبة كملك المتعة قلنا تنعقد في الحر اذا اضافه الى نفسه لا اذا اضافه الى المنفعة كنفس الاجارة لا لفساد الاستعارة بل لعدم صلاحية المحل لاضافة العقد لان المنفعة معدومة ليس بمقدور للبشر ايجادها اما في العبد والدار فان اضيف الى المنفعة ففي التقويم انه اجارة والاصح انه لايجوز واما الى العين فبدون المدة بيع لصلاحية المحل ومعها لارواية فيجوز ان يكون اجارة اذا سمى جنس العمل ايضا لان تسمية الاجارة بيعا متعارف اهل المدينة وان لايكون بل بيعا صحيحا ويصرف المدة الى تأجيل الثمن او بيعا فاسدا لان الحقيقة القاصرة اولى من المجاز واما التعليل فيتعاكس كما في ان شريت عبدا فهو حر فشرا نصفه فاعتق ثم نصفه يعتق لانه يعد مشتريا ولو بالتفرق فن الجائز ان يحيط معنى الصفة الحال والماضى تعارفا الا ان ينوى شراء الكل فيصدق ديانة فقط وهذا ان شراه صحيحا والا فلا يعتق ولو مجتمعا اذ لا ملك به قبل القبض وقدتم شرط حنثه الا اذا كان في يده ومضمونا بنفسه حتى ينوب قبضه عن قبض الشراء ولو قال ان ملكت عبدا فهو حر فملك نصفه فباعه ثم ملك النصف الاخر لايعتق استحسانا والقياس العتق لاطلاقه عن قيد الاجتماع كما في المعين وذلك لانه لايعد مالك عبد الا عند ملك الكل يؤيده سبب تسمية المسئلة استحسانية اما المعين فيعتق في التفرق والاجتماع اما لان صفة الاجتماع في المعين لغوا ولعدم التعارف على نفى الملك عن المعين لمملوكيته متفرقا والمقصود من هذه المسئلة انه لو نوى بالملك الشراء يصدق ولو قضاء لان فيه تغليظا وفي عكسه ديانة فقط لان فيه تخفيفا فان الشراء علة الملك وهو مقصود اصلى منه فيجرى الاستعارة من الطرفين وان كان المعلول اعم لجواز ثبوته بالارث وقبول الهبة والوصية لان المعلول لكونه مقصودا منه باعث على وجوده ومقتض لفعله ففيه مع معلوليته علية من وجه بخلاف السبب المحض اذ ليس فيه هذا الا لعموم كما ظن ﴿ الفصل الخامس عشر في حكم الصريح ﴾ وهو تعلق الحكم بعينه حتى استغنى عن النية اذ قام لفظه مقام معناه قيام السفر مقام المشقة فيقع الطلاق بياطالق او مطلقة او طلقتك ولو غلطا حين اراد ان يقول

سبحان الله نعم لو نوى تحمله كرفع القيد الحسي ينوي ديانة فقط فقوله تعالى { ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم } بعد قوله { فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا } صريح في حصول الطهارة بالتراب بعد اعواز الماء وهي طهارة مطلقة من غير هذا القيد ومشروطة به ابتداء وبقاء فانتفى كلا قولي الشافعي انه ليس بطهارة بل ساتر للحدث كطهارة المحدث ولذا لو رأى الماء مع القدرة عاد الحدث اوانه طهارة ضرورية فلا يشرع لفرضين وقبل الوقت ولا بغير طلب وفوت ولا يجوز لمريض لم يخف ذهاب نفس في الوضوء اوطرف لتعذر ماثبت بالضرورة بقدرها قلنا عود الحدث لانتفاء شرط بقاء رفعه فانه لا يزال رافعا بشرط اعواز الماء كما ان مسح الخف لا يزال مانعا لحدث القدم مطلقا بشرط استتاره به ومسح الجبيرة بشرط ان لا يسقط عن برؤ (وبه يسقط انه ان رفع مطلقا لا ينتقض برؤية الماء لان المرتفع لا يعود والا فلا يكون طهارة مطلقة وذلك لان حيثية الاطلاق غير حيثية التقييد ﴿ الفصل السادس عشر في حكم الكناية ﴾ منه ان لا يجب العمل بها الا بالنية كما في حال الرضا في جميع الكنايات فان انكرها فالقول له مع اليمين اوما يقوم مقامها كحال مذاكرة الطلاق فيما يصلح جوابا لاردا فلا يصدق في انكار النية قضاء بل ديانة وفيما يصلح لهما قضاء ايضا وكحالة الغضب لانها دليل ارادة الطلاق فلو انكر يصدق ولو قضاء الا فيما لا يصلح الا جوابا وذلك لتعين المراد منها باحدهما (وقال ائمة العربية قرينتها غير صارفة بخلاف قرينة المجاز فلذا لا يمتنع اجتماعها مع الحقيقة وقال النسفي رح يجوز هي بلا اتصال كابي البيضاء عن الحبشي وابي العيناء عن الضرير وايضا لا انتقال فيها بخلافه فيهما (وفيه بحث لما مر ان الحقيقة عند عدم الصرف متعينة والا فلا وثوق على اللغة ولا انتقال ويلزم مخالفة الوضع بلا ضرورة يؤيده اجتماعها مع المجاز في غير المتعارف وان لا فهم لغير الموضوع له بلا اتصال وان التضاد اتصال ولو تباينا بوجود الانتقال وعدمه لما اجتمعا (ومنه انها لما فيها من الابهام قاصرة في الكلام عن افهام المرام بالتمام فلا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات فلا يحد بالتعريض نحو لست بزان خلافا لمالك رحمه الله ولا بقوله لست او وطئت اوجامعت فلانة حتى يقول نكتها اوزنيت بها ولا يحد مصدق القاذف بقوله صدقت لاحتماله وجوها كصدقت في انجاز وعدك بنسبته الى الزنا والاستهزاء وكصدقت الى الآن فلم كذبت الآن خلافا لزفر لانه ظاهر فيه كقوله هو كما قلت قلنا الظاهر لا يكفي لايجاب الحد بخلاف هو كما قلت لان كاف التشبيه يوجب العموم في محل يقبله اما انت كالحر فلامكان العمل بحقيقته

اى فى حرمة الدم ووجوب العبادات لايصار الى مجاز الانشاء ولا الى العموم لئلا يجتمع الحقيقة والمجاز ﴿ الفصل السابع عشر والثامن عشر فى حكم الدال بعبارته واشارته ﴾ هو ايجاب الحكم قطعا فيهما غيران الاول اقوى لتقويه بالسوق وشبها برؤية المقابل المقصود بالنظر وغيره المدرك باطرافه وقيل لان القطع فيه متعين وفى الثانى محتمل والاول هو هو ولذا يرجح عند التعارض كما رجح عبارة مروى ابى امامة الباهلى عنه عليه السلام من قوله عليه السلام (اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام) على اشارة قوله عليه السلام فى بيان نقصان دينهن (تقعد احديهن فى قعر بيتها شطر دهرها لاتصوم ولاتصلى (وهى ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما على ان الشطر قد يجئ بمعنى البعض ولئن سلم انه بمعنى النصف فبضم ماقبل البلوغ الى ثلث مابعده الى تمام العمر الغالب وهو الستون يكمل زمن القعود نصفا(فمن امثلة ما اجتمعا فيه قوله تعالى {للفقراء المهاجرين} عبارة فى استحقاق سهم من الغنيمة اشارة الى زوال ملكهم عن المخلف فى دار الحرب لان الفقر به لابعد اليد لوجوب الزكوة على المنقطع من ماله والى تملك الحربى اموالنا بعد الاحراز بها خلافا للشافعى فيهما وجعل الفقراء مجازا كان لامان لهم ولاضرورة تدعو اليه وقوله تعالى {والولدات يرضعن} عبارة فى ايجاب الارضاع على المنكوحات من كل وجه اومن وجه كالمعتدة عن باين اولا لان تدينا او قضاء اذا عجز عن الاستيجار اولم يجد ظئرا اولم يقبل الصبى الثدى امه اشارة الى عدم جواز استيجار المنكوحة من كل وجه باتفاق الروايات ومن وجه فى رواية خلافا للشافعى اذقد وجب فلايجب ثانيا بالاستيجار اولان وجوب النفقة على الاب بمقابلة الارضاع وقوله تعالى { وعلى المولود له رزقهن } عبارة فى ايجاب النفقة على الاب اعنى فضل نفقة تحتاج اليها حالة الارضاع ان اريد بهن المنكوحات كما يدل عليه ذكر الرزق والكسوة دون الاجر وفى ايجاب اجر الرضاع ان اريد المطلقات كما يقتضيه وعلى الوارث فان نفقة النكاح لاتنتقل اليه اشارة الى ان النسب الى الاب فيعتبر به فى الامامة الكبرى والكفاءة ومهر المثل لا بهاوله حق التملك فى ماله للام الملك المفيد للاختصاص التام وان لم يفد الملك اذليس له حق الملك فى الحال بوجه ولذا يطأ الابن جاريته ويتصرف فى ماله بلا رضاه كما للمكاتب حيث لايطأ المكاتبة مولاها بل له ان يجعله ملكا فى المال كالشفيع للمبيع * وعليه مسائل {١} لايحد بوطئ جارية ابنه وان علم الحرمة بل لايعاقب به مطلقا فلايقتل بقتله ولايحد بقذفه ولايحبس بدينه {٢}

يفرض نفقته محتاجا وان قدر على الكسب على الابن الموسر بخلاف الابن القادر {٣} يجب نفقة خادمته عليه امرأة اوجارية بخلاف نفقة خادمة الابن {٤} له استيلاد جارته {٥} لايجب العقر عليه بذلك لثبوت الملك قبيل الوطئ {٦} يثبت نسب ولدها {٧} لايجب عليه رد قيمة الولد {٨} اذا انفق ماله على نفسه عند الضرورة لايجب الضمان {٩} ينفرد بتحمل نفقة الولد كالعبد {١٠} ينفرد بتحمل نفقته ولده (وقوله رزقهن وكسوتهن بالمعروف عبارة فى ايجاب اجر ارضاع اوفضل نفقته اشارة الى استغنائه عن التقدير كيلا ووزنا كما قال به الامام رضى الله عنه خلافا لهما فان بالمعروف يستعمل فى مجهول الصفة والقدر كما فى الحديث ولان الجهالة فيه غير مفضية الى النزاع اذ العادة جرت بالتوسعة على الاظآر شفقة على الصغار وقوله وعلى الوارث مثل ذلك اى وعلى وارث المولود له وقيل على وارث الصبى الذى لومات يرثه عبارة فى ايجاب النفقة التى منها اجر الرضاع على الوارث اشارة اولا الى ان علة استحقاقها الارث فيستحق بغير الولاد لشمول اللفظ المحلى باللام وعموم المعنى بالايماء فان الترتب على المشتق دليل علية مأخذه فيجب نفقة كل ذى رحم محرم منه من الصغار والنساء والعاجزين من الرجال محتاجين (وعند ابن ابى ليلى رح نفقة كل وارث وان لم يكن محرما للعموم قلنا قرأ ابن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم خلافا للشافعى فى غير الولاد فان اصله ان استحقاق الصلة بالجزئية ويحمل الآية على نفى المضارة دون النفقة قلنا فسرها عمر وزيد رضى الله عنهما بما قلناه ونفى المضارة لايختص وجوبه بالوارث ولو اريد ذلك لقيل ولا الوارث فان على ظاهر فى العطف على مثله وذلك ظاهر فى الابعد والاصل ان استحقاق الصلة لحرمة القطيعة وهى بالمحرمية (وثانيا الى ان من عدا الاب يتحملها على قدر الميراث فيجب على الام والجد اثلاثا (وقوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض الآية عبارة فى اباحة المفطرات الثلاث فى الليالى ونسخ ماقبل الاحلال من تحريمها فى ابتداء الاسلام بعد ماصلى العشاء اونام اشارة الى استواء الكل فى الحرمة لدخولها تحت خطاب واحد فلايختص الافطار بالوقاع بالكفارة كما قال الشافعى رح تمسكا بان النص ورد فيه وله مزية فلايلحقان به اذ المزية ممنوعة حينئذ اما مزية السجود من اركان الصلوة فمع انها ليست فى الوجوب والركنية اما لانها بخطابات متعددة اوبدليل مستقل لحديث الاقرب وكونه نهاية فى التذلل كاشارة احل لكم ليلة الصيام الرفث الى هنا الى صحة صوم المصبح

جنبا فان حله الى الانفجار يقتضى جواز الغسل بعد ويؤيده حديث عائشة رضى الله عنه فاروى بعض اصحاب الحديث من ابى هريرة رضى الله عنه مأول بان المراد من اصبح بصفة توجب الجنابة اى مخالطا لاهله وكاشارة ثم اتموا الى جواز النية نهارا لانه لما اباح المفطرات الى اول الفجر كان معنى قوله {ثم اتموا الصيام} ثم ابتدئوا به واتموه فوجب ترتب ابتدائه على آخر الليل ووقوعه فى جزء من النهار وان جعل التراخى من ابتداء الفعل كما فى قوله تعالى {فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم} ولا شك ان الصوم المبتدأ به امساك عنها لا مطلقا بل مع النية فقد جازت النية من النهار ولم يجب مع ورود الامر لان وجوب الكل مؤخرا لا يقتضى وجوب كل جزء كذلك وهذا لا يحتاج الى ذكر ان الليل لا ينقضى الا بجزء من النهار مع ان مراد فخر الاسلام منه بيان انه لا فصل بينهما اصلا فمن ضرورة التراخى وقوع العزيمة فى النهار وقيل قصد الصوم قصد الفعل فلا بد من تقدمه عليه فيتقدم النية على الصوم ضرورة وليس بشئ لان النية هنا قصد جعل الامساك العادى عباديا وذا يمكن ان يقارنه لا قصد ايجاده فان وجوده لا يتوقف عليه واما جعل النية المتأخرة متقدمة فامر حكمى عرف لميته فى موضعه واذا ثبت الاشارة فقوله عليه السلام (لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل) محمول على نفى الفضيلة لا على حقيقته والا لنسخ به الكتاب فجوز تقديمها تخفيفا بخبر الواحد الذى لا ينسخ به الكتاب وتفضيله لا لاكمال الصوم بل للمسارعة الى ادائه كالابتكار يوم الجمعة اوليخرج عن الخلاف فلا بحث فيه (وقوله تعالى {فكفارته اطعام عشرة مساكين} عبارة فى ايجاب احدى الخصال على التخيير اشارة الى ان الاصل فى جهة الاطعام الاباحة لا التمليك خلافا للشافعى لان اطعام ما يؤكل عينه متعارف فى التمليك كاطعام الحنطة بخلاف اطعام الارض ولانه ادفع لحاجة المسكين كما فى الزكوة والكسوة والخلاف مطرد فى كل ما شرع بلفظ الاطعام بخلاف ما شرع بلفظ الاداء او الايتاء (قلنا الاطعام جعل الغير طاعما اى آكلا فحقيقته التمكين لا التمليك يؤيده تطعمون اهليكم فان المتعارف الاباحة لهم واضافته الى المساكين لحاجتهم الى الاكل دون التملك وان التمكين اقرب الى سد الجوعة من التمليك وانما تعورف اطعمت هذا لما لم يؤكل بعد فى التمليك مجازا لصارف عن حقيقته كما تجوز فى اطعمت الارض لصارف عن عينها الى منفعتها وانما الحق التمليك بها خلافا لمحمد ان بن سهل ومن تبعه لانه ادفع لحاجة الفقير فان فيه اباحة وزيادة من حيث المقصود لانه سبب لقضاء كل حوائج المسكين التى منها الاكل

فطفاء قضائها اقيم التمليك مقامه واستقام التعدية بطريق الدلالة الى الكل المشتمل على المنصوص لابطريق ان التمليك لاشتماله على التمكين احد افراد الاباحة كما ظن لان المنصوص الاطعام بطريق الاباحة لاهى اما الكسوة اسما كان بالكسر اومصدرا بالفتح او و بالكسر فيتناول التمليك القاضى كل الحوائج تقديرا فلم يتعد الى ماهو جزء منها وذلك لان اضافة الوجوب الى العين وان قدر الفعل المناسب كالايتاء يستدعى مبالغة فى اختصاصها بالوجوب كاضافة التحريم اليها على مامر وهى بالتمليك كما فى الزكوة ولان التكفير يقتضى زوال ملك المكفر ليتم الانزجار له واندفاع الحاجة للفقير به وذا بالتمليك هنا لا بالاعارة وفى الطعام بالاباحة فلا حاجة الى الزيادة فلذا كان مصدرا كهو اسما ولم يمكن الحاق الاعارة به هنا لنقصانها فى ذلك وفى انها بعض الحوائج ومنقضية قبل كمال المقصود على نقيض اعارة الطعام بخلاف الحاق التمليك بالاباحة ثمه (فسهما من قاس الاطعام بالكسوة فيهما فى الاصل لان التمليك فيه ليس بمنصوص بل فهم من ضرورة اضافة الوجوب الى العين فلا يعدى وفى الفرع لانه قياس المنصوص على خلاف مقتضى نصه (ثم فى لفظى الاطعام والمساكين اشارة الى انهم صاروا مصارف لحوائجهم لالاغنائهم فان الاطعام لجائع اما للطاعم فكاغناء الغنى والمسكنة وهى الحاجة مأخذ المشتق فالمراد عشر حاجات فاطعام واحد فى عشرة ايام كاطعام عشرة فى يوم خلافا للشافعى رضى الله عنه لان المنصوص مساكين والواحد لايتعدد بتكرار الزمان كما لايتعدد الشاهد بتكرار الاداء قلنا المقصود وهو طمانينة القلب وتقليل تهمة الكذب لايحصل ثمه بالتكرار بخلاف دفع الحاجة هنا فصار كاعتبار رأس ونصاب متعددا بتعدد المؤنة والنماء (ثم هنا اصلان {١} لما اعتبر التمليك فى الكسوة قاضيا لجميع الحوائج اعتبر فيها الجميع لاحاجة اللبوس فقط فجوز صرف عشرة ثواب فى عشرة ايام الى مسكين واحد وان لم يتجدد حاجة لبوسه الابعد ستة اشهر لكن لابد من اعتبار تجدد الحاجات وهو بالزمان وادناه يوم لاساعة لان تجدد الحاجة فيه معلوم وفيما دونه موهوم ولا يترك المعلوم بالوهوم مع قول بعض مشايخنا لجواز صرفها فى عشر ساعات والطعام كالثوب فى التمليك على القولين لافى الاباحة اذلايصح بالاجماع الافى عشرة ايام اذلم يعتبر حينئذ قاضيا للحوائج فلابدمن تجدد حاجة الاكل {٢} ان مسكينا فى حق مكلف غيره فى حق آخر لان تكليف الغير غير تكليفه فلاتكلف بالتفريق الابالنظر الى اداء نفسه و يجعل

اداء الغير كالعدم بالنسبة اليه لئلا يحرج فيصح اداء مكلفين الى مسكين ولو فى ساعة وقوله عليه السلام (اغنوهم عن المسئلة فى مثل هذا اليوم) من جوامع الكلم عبارة فى ايجاب صدقة الفطر اشارة الى مسائل {١} لايجب الاعلى الغنى لان الاغناء منه {٢} لايصرف الا الى الفقير اذلا اغناء للغنى {٣} ان وجوب ادائها بالفجر لانه مبدأ اليوم وانما يغنيه فى ذلك اليوم اداء يقع فيه {٤} تأديها بمطلق المال لان الاغناء به ور بما كان بالنقد اهم للفقير منه بالحنطة والشعير {٥} ان الاولى اداؤها قبل الخروج الى المصلى ليحضره الفقير فارغ البال عن قوت العيال {٦} ان الاولى ان يصرفها الى مسكين واحد ليحصل الاغناء التام ﴿ الفصل التاسع عشر فى حكم الدال بدلالته ﴾ هو ايجاب الحكم قطعا مثلهما حتى صح اثبات الحدود وكفارة الفطر به كايجاب حد القطاع على الرده ولا محاربة له اذلا يباشر القتال بجامع القهر والتخويف القاطع للطريق وايجاب الرجم على غير ماعز بجامع انه زنا محصن وذلك لان مناطه مفهوم لغة فيضاف الى الشرع لما لم يبق فيه شبهة دارئة للحدود هى الواقعة فى نفس المناط لافى طريق دليل ثبوته لاتفاق الفقهاء على صحة اثباتها باخبار الآحاد واثبات اسبابها بالبينات وان صدرت عمن ليس بمعصوم عن الكذب والغلط والنسيان بخلاف القياس فان مناطه مستنبط بالرأى نظرا لالغة حتى اختص بالفقهاء ولذا لايضاف حكمه الى النص (وقال الشافعى رضى الله عنه دلائل حجية القياس لاتفصل (قلنا اولا كل منهما عقوبة مقدرة زاجرة وللذنوب ماحية ولا مدخل للعقل فى معرفة مايحصل به ازالة الاثام ومقادير الاجزية والاجرام (وثانيا ان فى القياس الشبهة فى نفس المناط والحدود مما يندرئ بها وانما جمعنا بين النكتتين لان من مشايخنا من رجح معنى العبادة فى كفارة الفطر كسائر الكفارات لما تؤدى بماهى عبادة فتعلق بالاولى يناسبه ان الثبوت بالدلالة دون القياس يعم سائرها كما يفهم من عبارة فخر الاسلام رح وغيره (ان قيل فلم يجب هذه على غير المتعمد من المخطى والمعذور وجوب سائرها عليه اجيب ليقيد نصه الذى لايحتمل التعليل بالتعمد فاقتصر عليه وشمول نصها ظاهرا اونصا والمشهور منهم ترجيح معنى العقوبة فيها وجعلها كالحدود بخلاف سائرها لتعلقها بالافطار العمدى الذى هو جناية ابدا وغيرها ربما يشرع متعلقة بالمندوب كالعود فى الظهار اوفيما يجب تحصيله ككلام الاب فيما حلف لايكلم اباه فتعلقوا بالثانية مع تأتى الاولى لانها اظهر واوفق لعدم وجوب هذه على غير المتعمد بخلاف سائر الكفارات ولا ينافيه عموم الفرق اباها بالنكتة الاولى الا انه

عند التعارض دونهما فان الثلاثة بعد استوائها فى لغوية المعنى يرجح الاولان
بدلالة النظم اوالفهم بلاواسطة التعدية كما قال الشافعى رضى الله عنه لما وجب
الكفارة بالقتل الخطأ مع قيام العذر فالعمد اولى قلنا يشير قوله تعالى { فجزاؤه
جهنم خالدا فيها } الى عدم وجوبها لان جهنم كل المذكور فى الجزاء اوالجزاء اسم
للكامل ولذا جمع فى جزاء الخطاء بينهما والاشارة اقوى (وحاصله امران التنبيه
بالادنى على الاعلى او باشئ على مايساويه اما على الاعلى فنوعان قطعى جلى ان
اتفق على طريق تعيين مناطه وظنى خفى ان اختلف فيه اما القطعى فمن امثلته
مافهم من حرمة التأفيف حرمة الضرب كامر وهما معلومان لغة صورة ومعنى
فصورة التأفيف التصويت بالشفتين عند الكراهة ومعناها المقصود الاذى المتحقق
فى الضرب ومثله مافهم من قوله تعالى { فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره } جزاء مافوقها
ومن { بقنطار يؤده اليك } تأدية مادونه (واما الظنى فكما فى ايجاب الكفارة على المفطر
فى رمضان بالاكل والشرب خلافا للشافعى بدلالة سؤال الاعرابى بقوله واقعت
امرأتى فى نهار رمضان عامدا مترتبا على قوله هلكت واهلكت عن الجناية على
الصوم بتفويت ركنه التى هى معنى المواقعة لاعن الوقاع من حيث هو وذا مما يفهم
لغة فكذا جوابه عليه السلام عن حكم الجناية لوجوب التطابق خصوصا عن
افصح الناس والوقاع آلتها وهى متحققة فيهما بل اولى لكون حرص الصائم
عليهما اشد وشوقه اليهما احد لمصادفة شرع الصوم وقتهما الغالب وكونه
وجاء فالظن من اختلافهم ان طريق فهم المناط يفضى الى انه الجناية المطلقة
اوالمقيدة (لايقال بل قاصران عنه لافساده صومين ولذا قال هلكت واهلكت
دونهما ولان فيه داعيين هما طبعا الفاعلين بخلافهما لانا نقول لايعتبر فى وجوب
الكفارة على كل احد الا افساد صومه واشتراطه بالداعيين ولاسيما من المسلم
اوالمسلمين يقتضى قلة وقوعه واستغناء عن الزاجر بخلافهما واما على المساوى
فكايجاب الكفارة على المرأة لتحقق الجناية وكونها معنى فطره معقول لغة وعند
الشافعى رضى الله عنه لايجب عليها فى قول لانه المباشر دونها بخلاف الزنا حيث
سماها الله تعالى زانية وتحمل عنها الزوج اذا كانت مالية فى آخر كثمن ماء
الاغتسال قلنا تمكينها فعل كامل كما فى الزنا اذ لايجب الحد مع النقصان ولامعنى
للتحمل لان الكفارة عبادة اوعقوبة وبالنكاح لايتحمل شئ منهما بخلاف مؤن
الزوجية وكاثبات حكم النسيان الوارد فى الاكل والشرب فى الوقاع خلافا
لسفيان الثورى بمعنى كونه سماويا مجبولا عليه طبعا وذا مفهوم لغة وميل الطبع

اليها مساو فكان نظيرهما وتعول كل منهما قصورا وكمالا فلهما من بة فى اسباب الدعوة وقصور فى حالهما اذلا يغلبان البشر وهو بالعكس يحقق المساواة (ومن هنا لم يكن الجماع ناسيا فى الصوم كالاكل ناسيا فى الصلوة ان قيل اشتبه الفهم فى هذه المسائل على فقيه مبرز فى طرق الفقه بعد ان بلغه الادلة فكيف يكون مفهوما لغويا ومناطا قطعيا صالحا لاثبات ما يندرئ بالشبهات اجيب بما سلف ان معنى لغويته عدم توقف فهم مناطه على مقدمة شرعية من تأثير نوع المعنى اوجنسه فى نوع الحكم اوجنسه شرعا بخلاف القياس لافهم كل احد ومعنى قطعيته قطعية مفهوميته لغة بالمعنى المذكور كالجناية من سؤال الاعرابى لاقطعية دليل مناطيته ولاقطعية تعدى الحكم الى الملحق ولاقطعية كونه اعلى اومساويا ومن طريق الدلالة اثبات حكم القود الوارد فى قوله عليه السلام (لاقود الا بالسيف) اذا ريد لاقود يجب الا بالقتل بالسيف عند الامام رضى الله عنه وهو قول زفر بجرح ينقض البنية ظاهرا وباطنا وما يشبهه فيعدى الى الرمح والخنجر والسكين والسهم لاالى المثقل الا اذا جرح فيجب اتفاقا وعندهما وهو قول الشافعى بما لايطيق البنية احتماله كحجر الرحى والاسطوانة العظيمة لان القود عقوبة انتهاك حرمة النفس وذا بما لايطيق احتماله اعما البدن وسيلة وماكان عاملا بنفسه لابوسيلة كان اكمل ولما كان عدم احتمال البنية فيما بالجارح اتم ثبت فيه بالدلالة (يوضحه استواء الحجر والحديد فى قود قطاع الطريق فكذا فى غيرهم وان مثل الغرز بالابرة والضرب بالسنجات لما اوجب القود فالضرب بحجر الرحى والحيوة معه لايرجى اولى قلنا الاصل ان المعتبر فيما يترتب عليه حكم كماله لان للناقص شبهة العدم ثم ان كان الحكم مما يثبت بالشبهة كالمعاملات والحرمات يلحق الناقص به وان كان مما لايثبت بها كالعقوبات فلا كما يعدى حرمة الزنا الى مواضع الشبهة لاحده وكما يعدى حرمة المصاهرة الى التقبيل والمس ووجوب الكفارة والدية من القتل الكامل خطأ اى بما ينقض البنية ظاهرا وباطنا الى سائر انواع الخطأ لانهما كالحرمة مما يثبت بالشبهة (اذا تقرر هذا فالكامل هو الجارح الناقض ظاهرا بتخريب البنية وباطنا باراقة الدم وافساد الطبائع بمقابلة كمال الوجود لامالا يحتمله البنية بدليل اختصاص الزكوة به وذلك لان المعتبر فى القود بالنص الجناية على النفس التى هى معنى الانسان خلقة وصورة وذابدمه وطبائعه فتكامل الجناية بافسادهما فاعتباره اولى خصوصا فى العقوبات لاعلى الجسم لانه فرع وتبع ولاعلى الروح لانه لايقبل الجناية اما القاضى ابو زيد فرجح حمل الحديث على الاستيفاء واختاره صاحب الهداية رح اى لاقتل قصاصا

الا بالسيف لوجهين {١} ان القود اسم قتل المجازاة وجب اولا فلابد فى تخصيصه بالواجب من مجازيتهما ولانه حينئذ يتعلق قوله بالسيف به بلا تجوز وتقدير وعلى الاول لابد من ان يراد بالقود وجوبه او يقدر مضافها {٢} ان القود يجب بغير السيف كالرمح وغيره (ومنه اثباتهما كالشافعى حكم الزنا فى اللواطة لمزية الحرمة فيها لانها لاتنكشف بحال وفى سفح الماء فوقه بعد تساويهما فى قضاء الشهوة لسفح الماء فى محل محرم مشتهى وقال الامام رضى الله عنه يجب فيها اشد التعزير وللامام ان يقتله ان اعتاد لا الحد لما مر انه يتعلق بالكامل وهو سفح الماء بحيث يؤدى الى فساد الفراش باشتباه النسب واهلاك البشر بعدم من يقوم بتربيته دينا ودنيا لا تضييعه فقد يحل بالعزل فى الحرة باذنها وفى الامة بدونه ولئن سلم فهو غالب الوجود بالشهوة الداعية من الطرفين بخلافها فلا يلزم من احتياجه الى الزاجر احتياجها والحرمة المجردة عن هذه المعانى غير معتبرة فى شرع الحد كشرب البول والدم فلا ترجيح بها (ومنه ايجاب الشافعى رح الكفارة فى القتل العمد والغموس بالوارد فى الخطاء والمنعقدة لمزية الاثم فيهما لعدم العذر والكذب من الاصل قلنا لايجب الكفارة بالعمد وجب القود اولا كقتل ابنه وعبده ومسلم لم يهاجر فى دار الحرب ولا بالغموس لان الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة فيدور سببها بين الحظر والاباحة وهما كبيرتان محضتان لا تصلحان سببالها كالمباح المحض ووجوب التوبة والاستغفار مع انه طاعة ليس بهما بل نقض لهما فلا يضاف اليهما وجوبهما بل الى ديانته كوجوب الكفارة بالزنا اوشرب الخمر فى رمضان لكونه مفطرا ولذا لا تجب بهما ناسيا لا لانهما سبباها والفطر دائر بين الحظر لهتك العبادة والاباحة للتصرف فى مملوكه على ان معنى العقوبة راجح فى كفارة الفطر فجاز ايجابها بما يترجح فيه معنى الحظر وانما وجبت بشبه العمد عند الامام لان فيه شبهة الخطأ من حيث ان المثقل ليس بآلة للقتل خالقة بل للتأديب فلم يخل عن شبهة اباحة وهى مما يثبت بشبهة السبب كما يثبت بحقيقته ولم تجب فى قتل المستأمن عمدا مع شبهة حله لانها شبهة المحل لا الفعل فاعتبرت فى اسقاط القود المقابل بالمحل من وجه حيث لم يجب الدية معه ولولاها او جبا كمحرم قتل صيدا مملوكا وان كان جزاء الفعل بالحقيقة اذ يثبت للمقتول حكم الشهادة ويقتل الجماعة بواحد فبقى الفعل كبيرة محضة والكفارة جزاء الفعل من كل وجه وكانت الشبهة فى مسئلة القتل بالمثقل فيه فاثرت فى اسقاط القود وايجاب الكفارة ولما ان المحظور المحض كترك الواجب عمدا لايصلح سببا

للعبادة الجائزة قلنا سجود السهو الثابت بالحديث لا يجب بالعمد خلافا للشافعي رحمه الله لا تمكن النقصان وزيادة ﴿ تتمة ﴾ قال بعض الاصوليين ليس للدلالة عموم لان معنى النص اذا ثبت علة لا يحتمل ان لا يكون علة والاشارة تصلح له ومعناه ان العلة لا تخصص لانها مدار الحكم وملزومه فلو وجد دليل يعترض عليها لكان نسخا لا تخصيصا وكذا الاشارة عند بعض منهم ابو زيد لما لم يسق الكلام له والاصح انها قد تخصص كما قال الشافعي بتخصيص اشارة قوله تعالى فى حق الشهداء {بل احياء عند ربهم} الى ان لا يصلى عليهم فى حق حمزة رضى الله عنه حيث صلى عليه السلام عليه حين استشهد سبعين صلوة والحق بناء الفرق على ان العموم للمنطوق لا للمفهوم كامر وبفرع عليه قبول التخصيص ﴿ الفصل العشرون فى حكم الدال بالاقتضاء ﴾ وهو ان يطلب شرطا لصحة المنصوص عليه كاثنا مع حكمه حكما له ومضافا الى نفس النظم لا معناه كالعتق الى شراء القريب فلا يعارضه القياس كما لا يعارضه الثلاثة السابقة فالثابت به كالثابت بها غير انه لثبوته بناء على الحاجة والضرورة كان ازل منها لو عارضها (قال فخر الاسلام وعلامة المقتضى ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما اريد له فصحة المذكور به ان يتوقف صحته عليه بخلاف {حرمت عليكم امهاتكم} على المختار وعدم الغاية عند الظهور ان لا يتغير به اعراب مفرداته فيتغير نسبة الحكم بتغيره بخلاف واسأل القرية والمقصود منه ان لا يتغير نسبة الحكم اذ لو حصل بدون تغير الاعراب ايضا لم يكن مقتضى نحو انجينى سؤال القرية لكن قيد به اخراجا له مخرج المشهور او الغالب فاعد العلامة النسفى نحو قوله تعالى {اضرب بعصاك الحجر فانفجرت} و {فادلى دلوه قال يابشرى} من المقتضى انما يصح عند من لم يقيد الصحة بالشرعية وما يقال من ان النسبة يتغير عند ظهوره فى المثال المشهور اذ بعد البيع يكون العبارة اعتق عبدى فهذا من سوء الفهم اذ هذه ليست فى معناه ولا تفيد فائدته بل صحتها بعد تمام العقد من الطرفين حتى لو قال المأمور فى جوابه بعت عبدى واعتقته لا يقع عن الآمر وصلوحه لما اريد له يحتمل معنيين {١} ان لا يتغير معناه بخلاف قوله لعبد المتزوج تمردا طلقها لا يكون اجازة اقتضاء لان غرضه الرد والمتاركة فيكون توكيلا بالطلاق وليس فى وسعه بخلافه للزوج الفضولى اذ الطلاق بعد الاجازة فى يده فيصح الامر به قبلها {٢} ان يصلح مستتبعا للمقتضى بخلاف يدك طالق اذ لا يصلح مستتبعا للنفس ولذا قالوا الكفار لا يخاطبون

بالشرائع والا ثبت الايمان مقتضى تبعا لها وهو عكس المعقول فذهبه وهو مختار شمس الائمة وصدر الاسلام وصاحب الميزان ان نحو واسأل القرية وان اكلت وحرمت عليكم امهاتكم وانما الاعمال بالنيات من قبيل المحذوف اوالمضمر الذي هو كالمنطوق به فلا يخرج دلالته من الاقسام الاربعة المذكورة فلابد عندهم من تقييد الصحة بالشرعية (وعد شئ منها فى امثلة المقتضى كما فعله فخر الاسلام انما هو على سوق من يقول به اما عامة اصحابنا منهم ابو زيد وهو مذهب الشافعى رح انه ثلاثة اقسام كما مر ما اضمر ضرورة صدق الكلام نحو رفع عن امتى اوضرورة صحته عقلا نحو واسأل القرية اوشرعا نحو فتحرير رقبة فمرفوه يجعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق من غير تقييد بالشرعى كما قيده فخر الاسلام رح بقوله فامر شرعى ضرورى ثم العموم فى الكل وتجويز التخصيص مذهب الشافعى وعدمه فى الكل مذهب ابى زيد والعموم فى المحذوف دون المقتضى مذهب الفارقين الا ابا اليسر حيث لم يقل بعموم المحذوف ايضا (للشافعى رح انه ثابت بالنص كالثلاثة قلنا العموم صفة النظم وانما الزيادة منظوما شرطا لغيره وضرورة تصحيحه فيتقدر بقدرها بخلاف الثلاثة فهما كتناول الميتة لايتجاوز به سدالرمق وحل الذكية يظهر فى الشبع والحمل والتمول والعموم الثابت بقولك اعتق عبيدك عنى نفس المقتضى وفرق ما بين العموم المقتضى وعموم المقتضى بين (وللفارق ان الحذف للاختصار وهو امر لغوى فالمختصر احد طريقى اللغة فيقبل العموم كالمطول والاقتضاء امر شرعى ضرورى يندفع ضرورته بالخصوص فحقيقة الفرق بينهما بكون الاحتياج لغويا فى الحذف وشرعيا فى الاقتضاء وقيل اوعقليا ثم المضمر رادف المحذوف او كالمحذوف حكما وان فرق بينهما بانه ماله اثر نحو والقمر قدرناه وبلدة ليس بها انيس والمحذوف مالا اثر له نحو واسأل القرية (ومنه يعلم ان تغير الاعراب عند الظهور لامدخل له فى صحة العموم بل وليس قيدا فى المحذوف الاغالبا فى الوقوع فعلى هذا اختصاص الحكم بالآخرة فى حديثى الرفع والنية وعدم عمومه لاشتراك الحكم لا للاقتضاء كما مر مرات ﴿تفريعات﴾ {١} تبطل نية الثلاث فى اعتدى بعد الدخول لانه وقع مقتضى الامر بالاعتداد ولذا كان رجعيا اذ الضرورة تندفع به والمقتضى له اعتداد لهذا الامر اثر فى ايجابه فلذا يقع به ولو فى عدة طلاق آخر وهذا تخريج غير ما مر من انه مستعار لكونى طالقا {٢} تبطل نية الثلاث فى انت طالق وطلقتك خلافا للشافعى رح فعنده يقع ما نوى كما فى طلقى نفسك وانت بائن ولذا يقع

الثلاث تفسيرا لهما قلنا نية غير المحتمل لان طالق نعت فرد المرأة لاعموم فيه
ومحتمله هو الطلاق بمعنى التطليق وهو المراد هنا لان ماهو صفة المرأة يقتضى
ضرورة صدقه ايقاعا سابقا وهو الذى فى بدء فابتناه وهذا شرعى واللغوى
المصدر القائم بها لابه وكيف يراد هو وانه غير واقع بعد وقد اخبر عن وقوعه
فلابد من اثبات الايقاع والوقوع قبله ليصدق و يصح شرعا وكذا المدلول
اللغوى لطلقت المصدر الماضى وليس موجودا فاقتضى سابقا ليصح والمقتضى
لاعموم له وانما صحت فى انت طالق طلاقا اوانت الطلاق وان كان المصدر المذكور
صفة للمرأة لان نية التعميم فى المذكور المقتضى للتطليق يقتضى التعميم فيه فذلك
هو التعميم المقتضى لاتعميم المقتضى كبيع العبيد فى اعتق عبيدك عنى بالف وللغفلة
عن هذا ظن ان المراد بالطلاق التطليق والمراد انت طالق لانى طلقتك تطليقات
ثلاثا (وفيه بعد من وجوه لا سيما فى انت الطلاق وهذا طريق جعله انشاء
فلا يقال هو انشاء وضرورة الصدق فى الاخبار فلا اقتضاء اذ لولا اعتبار
الاقتضاء حال انشائيته لكما عمل باخباريته اذا امكن كقوله للمطلقة والمنكوحة
احديها طالق لايقع شئ ولئن لم يلاحظ اخباريته فلان مدلوله الحقيق معدوم
ولو لفظا والمعدوم لايحتمل العموم اولانه لما جعل انشاء شرعا صار فعلا لا قولا
والفعل لايتعدد بالنية لانها تعمل فى المراد من القول ثم البائن كالطالق فى كل
ذلك لكن صحت نية الثلاث فيه لامر آخر هوان لاتصال البينونة بها وجهين
انقطاع الملك وانقطاع الحل فالنية عينت احد محتمليه فاذا لم ينو اونوى مطلق
البينونة تعين الادنى المتيقن واذا نوى انقطاع الحل يثبت العدد ضمنا كالملك
فى المغصوب فى ضمن الضمان اما الطلاق فغير متصل بالمحل فى الحال اتفاقا لبقاء
جميع احكام النكاح فضلا عن تنوعه انما هو فى نفسه انعقاد العلة فقط والافعال
قبل الحلول فى المحال لا تتنوع الى النقصان والكمال كالرمى بل المتنوع اثره كالجرح
والقتل ولئن سلم اتصاله فغير متنوع بل تنوعه بالعدد فهو الاصل فى التنويع
فلا يثبت مقتضى والالكان الاصل تبعا اونقول تنوعه الى مزيل الملك بانقضاء
العدة والى مزيل الحل بكمال العدد فهما محتملا متعلقيه لا نفسه واما طلق فليس
اخبارا وضعا ليقتضى ايقاعا سابقا ولا ايقاعا للطلاق ليكون معدوما ولا ان انشائيته
جعلية شرعا ليكون فعلا بل قول موضوع لغة لطلب مصدره فللطالب ان يعين
مطلوبه بالنية وعلى ان تنوع الفعل يصحح نية التخصيص صح نية السفر ديانة

فى ان خرجت خلافا للقاضى ابى هيثم لتنوعه الى المديد المرخص وغيره لاقضاء لان فيه تخفيفا ونية بيت واحد لايعينه فى لاتساكن فلانا مع انه بلانية يقع على الدار والمكان مقتضى لتنوع المساكنة الى كاملها فى بيت وغيره فى دار وبتعين الادنى لعدم النية واما من اقر بنبوة صغير صدقته امه المعروفة بالحرية وبامومية بعد موته فانما يثبت نكاحها دلالة كما قال شمس الائمة اواشارة كما اختاره ابو زيد اذ النكاح الصحيح هو المتعين للولادة فى مثلها فالاقرار بالولد اقرار بالوالدة ولئن ثبت اقتضاء لثبوت النسب كما قال فخر الاسلام فانما ترث لان الارث لازم النكاح فى اصله اذلا يتنوع الى موجب الارث وغيره الا بعارض لايعتبر فالارث هنا للنكاح كالملك للبيع الثابت مقتضى فى اعتق عبدك عنى بالف {٣} يبطل نية مكان ومأكول ومشروب دون آخر فى ان خرجت اواكلت اوشربت عندنا قضاء اتفاقا وديانة الا عن ابى يوسف رح فى رواية لاعند الشافعى رح فى المفعول به رواية واحدة والشرط كانتفى هنا لانها وان دلت على المصدر لغة لم يدل على المكان والمفعول الاشرطا لان المحال شروط وكذانية تخصيص سبب وفاعل فى ان اغتسلت اواغتسل لان اللغة لاتقتضى ذكر السبب وفاعل المبنى للمفعول ولابد منهما بخلافهما لوذكر طلاقا وموضعا ومأكولا ومشروبا وغسلا واحد حيث يصدق فى نية التخصيص ديانة والفرق ان هذه الاقتضاآت ان كانت شرعية فقد علم وان لم تكن بل كانت عقلية حيث يعرفها من لم يعرف الشرع اصلا فلااقتضاء عند من يقول به اولان نية التخصيص فى غير الملفوظ لغو مطلقا اليه اشير فى المبسوط فانما ذكرها من شرط الشرعية هنا اخذا بسوق القوم اما انه يحنث فيهما بكل مفعول ومكان وحال فلحصول المحلوف عليه لاللعموم وانما لم يذكروا المصدر لانه المدلول اللغوى اذا اريد مطلقه فيصح ديانة نية التخصيص فى انواعه اذا كان متنوعا فى نفسه كما سلف فى مسئلتى ان خرجت ولاساكن لان اريد النوع ثم ينوى تخصيص ذلك النوع ففى ان اغتسلت يصح نية تخصيص الفرض اوالنفل اوالتبرد ان كانت انواعه لا ان كانت اوصافه كما نص عليه وقيل انما يصح نية التخصيص فى اغتسلت اغتسالا لا فى اغتسلت لان المصدر المصرح يقوم مقام الاسم الذى له عموم بخلاف غير المصرح وكونه فى حكم المصرح فى حق صحة الفعل لافى حق اقامته مقام الاسم (وتحقيق مذهبنا ان لاآكل او ان اكلت لنفى نفس الحقيقة فلا يحتمل اثبات بعض افرادها للمنافاة الظاهرة فلو نوى مأكولا دون مأكول فقد نوى مالا يحتمله لفظه

بخلاف لا آكل شيئا اولا آكل اكلا اذ قد يقصد به عدم التعين لما هو معين عند المتكلم فاذا فسره ببيان نيته فقد عين احد محتملاته (ونظيره الفرق بين قراءتي لاريب فيه بالفتح والرفع على ماعلم فيما مر من الفرق الواضح بين نفي الجنس المساوى للفرد المنتشر نصا وبين الفرد المقيد بالابهام المحتمل لهما (واستدق الامام فخر الدين الرازى هذا النظر للامام الاعظم رضي الله عنه والفضل ماشهدت به الاعداء فلا يرد ان التأكيد تقوية مدلول الاول من غير زيادة فلا تفاوت بينهما (للشافعي رضي الله عنه ان نفي الحقيقة انما يتحقق بنفي كل مأكول ولذا يحنث بايها اكل وذلك معنى العموم فوجب قبوله للتخصيص (قلنا منقوض بتخصيص بعض الازمنة والامكنة بالنية حيث لايجوز اتفاقا والحل مامر على ان دليلهم يفيد عموم المعنى والمبحث العموم الذى هو من عوارض الالفاظ ومنهما يعلم ان التزام جواز التخصيص فى الجميع فاسد كفساد فرقهم بان المفعول به من معقولية الفعل فلا يخطر بالبال الابه فيكون كالمذكور بخلاف غيره وذلك لان المتعدى قد يراد تعلقه بالمفعول وقد لا ينزله منزلة اللازم كما علم كلا الاستعمالين فى المعانى ونزل فى اكثر الفواصل القرآنية فلم يكن من ضروريانه كما فى غيره (ومن حكمه ان يثبت بشرط المقتضى لاشرط نفسه كالبيع الثابت فى ضمن الامر بالاعتاق بالف الا عند زفر فانه ينكر الاقتضاء يشترط اهلية الاعتاق فى الآمر لا القبول ولا يثبت فيه خيار العيب والرؤية ويصح فى الآبق وذا شان التابع كاقامة الجندى والغلام والمرأة بنية السلطان والمولى والزوج فليس كالمذكور كما ظنه الشافعي رح ولذا لوقال المأمور بعته منك بالف واعتقته يقع عنه لانه كان مأمورا بالبيع الضمنى واتى به مقصودا فكان ابتداء عقد توقف على قبول الآمر فاعتاقه قبله يقع منه وقال ابو يوسف رح فى الامر به بغير شئ يعتق عن الآمر ويملكه هبة ويسقط القبض كما فى البيع الفاسد مثل ان يقول اعتق عبدك عنى بالف ورطل خمر وقوله لغيره اطعم عن كفارة يمينى لان القبول وانه ركن لما سقط فالشرط اولى وقالا يقع عن المأمور لان مالية العبد تلفت على ملك المولى فى يده غير مقبوضة للطالب ولا محتملة لها لهلاكها بالاتلاف لاحقيقة وهو ظاهر ولا حكما لان القبض والتسليم فى الهبة لايسقط فى صورة فلا يحتمله ودليل السقوط يعمل فى محله بخلاف القبول فى البيع حيث يحتمل كلا ركنيه السقوط بالتعاطى فى النفيس والخسيس فى الاصح وفى نحو كيف تبيع الحنطة فقال قفيزا بدرهم فقال كلى خمسة اقفزة فكالها فالشطر اولى كما فى نحو بعتك هذا الثوب فاقطعه فقطعه والبيع الفاسد كالصحيح مشروع باصله فيعتبر به نظرا الى الاصل وفى

مسئلة التكفير جعل الفقير قابضا عن الآمر ثم عن نفسه لكون الطعام قائما ومحمد
المالية تالفة ﴿ * وهذه تحصيلات المنطوق والمفهوم على سوق الشافعية * ﴾ * الاول
فى تعريفهما قسموا الدلالة الى المنطوق والمفهوم وان جعلهما قليل منهم قسمى
المدلول فادرجوا غير دلالة النص فى المنطوق واياها فى المفهوم فالمنطوق دلالة
اللفظ على الحاصل فى محل النطق اما حكما له تكليفيا شرعيا فى الشرع وايجابا
وسلبا مطلقا واما حالا من احواله اى حكما وضعيا بان يكون شرطا له عقلا كتحصيل
القوس فى ارم اوشرعا كالوضوء للصلوة والتمليك فى اعتق عبدك عنى اوسببا له
اومانعا كالحيض لترك الصلوة اولنفسها وكما يستدل بقوله عليه السلام (يمكث
احديهن شطر دهرها) الحديث ان اكثره عشرة اوخمسة عشر قيل فهو رفع
عن امتى واسأل القرية ليس من الاقتضاء اذ ليس المقدر حكما اوحالا للمنطوق (واقول
الان يجعل الاقتضاء اعم من وجه او يفسر الحال بما يتناول المقدر فيهما فاقسام
المنطوق اربعة {١} الدلالة على حكم مذكور لمذكور كاقم الصلوة الآية على وجوب
صلوة الظهر {٢} على غير مذكور لمذكور نحو فالآن باشروهن الآية
على جواز اصباح الصائم جنبا {٣} على حال مذكورة لمذكور نحو السارق
والسارقة الآية على كون السرقة علة {٤} على غير مذكورة لمذكور كحديث
الحيض على اكثرمدته والمفهوم دلالته على حكم اوحال غير مذكور لغير مانطق به
فهو قسمان نحو ولاتقل لهما اف على حكم الضرب ونحو {ومنهم من ان تأمنه بقنطار}
الآية على علية الامانة لتأدية مادون القنطار كذا ذكر (وفيه بحث فان الامانة
مذكورة الاان يراد كونه امينا والمذكور جعله امينا * الثانى فى تقسيم المنطوق هو
صريح ان كانت مطابقة اوتضمنا لما مران فهم الكل عين فهم الجزئين ذاتا وغير
صريح ان كانت التزاما وهذا ثلاثة لانه ان كان مقصودا للمتكلم فقسمان استقراء
{١} ان يتوقف الصدق اوالصحة العقلية اوالشرعية عليه نحو رفع الحديث
واسأل القرية واعتق عبدك عنى بالف ويسمى اقتضاء {٢} ان يقترن وصف
مذكور فى الجملة بحكم لولم يكن ذلك الوصف اونظيره علة له كان بعيدا ويسمى
ايماء واقسامه خمسة {١} عين الوصف علة لحكم مذكور فى كلام الشارع
والوصف فى كلام غيره كقوله عليه السلام اعتق لمن قال واقعت اهلى فى نهار
رمضان {٢} نظير الوصف علة لحكم فى كلامه والنظير فى كلام غيره كما فى حديث
الخثعمية {٣} ان يفرق بين حكمين بوصفين بصيغة صفة اواستثناء اوغاية اوغيرها

نحو للراجل سهم وللفارس سهمان {٤} ان يذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا
نحو لا يقضي القاضي وهو غضبان {٥} ان يذكر الوصف دون الحكم فيستنبط
نحو احل الله البيع فان حله وصف حكمه الصحة فالعلية في الكل مدلوله لا بالوضع
للوصف المذكور واما اذا ذكر الحكم دون الوصف كما في العلل المستنبطة فالمختار
انه ليس من الايماء وان لم يكن مقصودا فاشارة (ولها امثلة منها حديث الحيض
الى ان اكثره خمسة عشر عندهم وهو ظاهر فان المقصود وهو المبالغة في نقصان
الدين يقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض وعشرة عندنا وهذا اوجه كما مر ان
العمر الغالب هو الستون بالحديث ولا حيض الا بعد البلوغ فالثلث مما بعده اذا ضم
بما قبله وذا مجموع زمان الترك يبلغ نصف العمر كذا قيل (وفيه بحث لان سياق الذم
يوجب اعتبار ترك زمان الوجوب اذ لا ذم بترك غير الواجب الا ان يقال ليس الذم
بترك الواجب فقط بل بالمجموع منه (ومن عدم الاهلية على ان المناسب للسياق
ان لا يكون الذم بترك الواجب بل بعدم اثر الاهلية اذ لا وجوب لنحو الصلوة في ايام
الحيض ايضا (واما اشارته الى ان اقل الطهر خمسة عشر اذ لو كان زمانه اقل لذكره
في ذلك السياق فانما يناسب توجيههم وتقويه (ومنها قوله تعالى {احل لكم ليلة
الصيام} الآية الى جواز اصباح الصائم جنبا بوجهين {١} استغراق الليل بجواز
الرفث فان الحل ليلة الصيام يقتضي جوازه في آخر جزء منها {٢} امتداد اباحة
المباشرة حتى يتبين (قيل فعد صاحب المنهاج هذه الآية والاقتضاء من المفهوم
ليس بجيد لان الدلالة فيهما على حال وحكم لمنطوق (واقول الا ان يريد بعض
اقسام الاقتضاء كما مر وغير خاف على المنصف ان الضبط الوافي والميز الشافي لاصحابنا
كما سلف في المبادي * الثالث في تقسيم المفهوم ان وافق حكم المذكور حكم غيره اثباتا
ونفيا فالموافقة والا فالمخالفة فالموافقة تسمى فحوى الخطاب او لحنه اي مفهومه كقوله
تعالى {ولا تقل لهما اف} في حرمة الضرب وكآخر الزلزلة في المجازاة بالامرين فيما
فوق الذرة ونحو {من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك} في تأدية ما دونه و {من ان تأمنه
بدينار لا يؤده} في عدم تأدية ما فوقه قيل والكل تنبيه بالادنى اي بالاقل مناسبة على
الاعلى وقيل بالعكس فيراد بهما الاصغر والاكبر فلذا كان الحكم في غير المذكور اقوى
وانما يعرف ذلك باعتبار المعنى المقصود من الحكم كالاكرام في منع التأفيف وعدم تضييع
الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة وعدمها في القنطار والدينار ولذا قال قوم بانه
قياس جلي وقدمر فساده ثم هذا على تقدير ان يكون مساواة المسكوت عنه واسطة

لاموافقة ولامخالفة كما قيل اما اذا الحق بالموافقة كما فعله اصحابنا فلا يشترط الانتقال
من الادنى وهو الحق لان اشتراك العلة مدار اشتراك الحكم (قيل ان كان التعليل
بالمعنى فى الموافقة والسببية للفرع قطعيين فقطعية كما مر والافظنية كقول الشافعى
رحمه الله اذ اوجب القتل الخطأ وغير الغموس الكفارة فالعمد والغموس اولى
وانما يتم لو كان المعنى الزجر اما لو كان التلافى للضررة فلا اذ ربما لا يقبله العمد والغموس
لعظمهما او قدمر مافيه * الرابع فى اقسام مفهوم المخالفة المسمى دليل الخطاب وشرطه
حصره القائلون به بالاستقرأ فى اللقب ، والصفة ، والشرط ، والغاية ، والاستثناء ،
والبدل ، والعدد ، وانما ، والحصر ، وقران العطف وليعلم امران {١} ان عدها
مفهوما من جهة الحكم لاينافى عد نحو الصفة والشرط ايماء ومنطوقا من جهة دلالتهما
على علية الوصف {٢} ان عد الغاية والاستثناء مفهوم المخالفة انما يصح فى بعض الامثلة
كالمرافق حيث يدل على ان غسل ما بعدها ليس بواجب وكالاستثناء المفرغ
والا فالدلالة فى نحو اكرم بنى تميم الى ان يدخلوا او الاستثناء التام على حكم المذكور
كذا ذكر (وفيه نظر فان المرافق وماوراءها مذكور فى الايدى لتناولها الى الابط
وغير المذكور فى الاستثناء حكم المستثنى وهو مذكور فى المفرغ غالبا فالاولى تمثيل
الغاية بنحو الليل فى الصوم والاستثناء ان صح انه من المفهوم المفسر بما ذكر بنحو
ليس الا وليس غير منه على انه يجب ذكر ماهو المستثنى قبلهما وعندنا يسمى الكل
تمسكا فاسدا اذ الاثبات لم يوضع للنفى وبالعكس فلا يدل عليه فتحقق نقيض الحكم
كعدم وجوب الزكوة فى غير السائمة اما لكونه امرا اصليا او بدليل آخر او بالقرائن
الحالية او المقالية قالوا واشترط فى الجميع امور {١} ان لايظهر اولوية المسكوت
عنه بالحكم والا كان موافقة وكذا مساواته اما القياس فقد يكون حكم اصله
ثابتا بالاجماع لا لنص ويكون علته فى الفرع ادنى الا عند من جعل جنسه المساواة
{٢} ان لايخرج مخرج الاغلب كتقييد الربائب بالكون فى الحجور والخلع بخوف عدم
اقامة حدود الله ونكاح المرأة نفسها بعدم اذن الولى لان وجه الحمل على التخصيص
تحقيق الفائدة فاذا ظهرت اخرى كالمدح والذم والتأكيد فى الصفة بطل وجه
الدلالة {٣} ان لايكون لخصوصية السؤال او الحادثة كالسؤال عن سائمة الغنم
او كون الغرض بيانها {٤} ان لايكون تقدير جهالة المتكلم بحكم المسكوت عنه
ولا خوف يمنع عن ذكره ولا غيرهما من موانعه والفقه ما مر ان الحاجة الى تحقيق
فائدة التخصيص انما يتحقق عند عدم فائدة اخرى والحق ان هذا الاشتراط

لا يتصور فى نحو الاستثناء والغاية والبدل والحصر (وان كون الغرض بيان المذكور فائدة شاملة يمكن ان يمنع به كل فرد منه على ان تخصيص الحكم انفسى المفسر بالعلم بوقوع النسبة اولا وقوعها عندنا وبالاذعان عند الحكيم يكفى فائدة فلا يجب تخصيص الحكم الخارجى وهو الوقوع اواللا وقوع اما العدم تأديته اصلا كما فى الانشاء اولعدم تأدية مخالفه كما فى الخبر فلا يلزم تأدية العدم فيهما * الخامس فى مفهوم اللقب وهو نفى الحكم عما لم يتناوله النص باسم الجنس كالماء فى حديث الغسل اوالعلم نحو زيد موجود (منعه الجمهور خلافا لابى بكر الدقاق وبعض الحنابلة والاشعرية (لنا اولا ان القول بالمفهوم حيث يتعين التخصيص فائدة وليس التخصيص باللقب كذلك اذ لوطرح اختل الكلام (وثانيا لزوم الكفر من سعد موجود ومحمد رسول الله لاقتضائهما نفى وجود غيره حتى الله جل جلاله ونفى رسالة سائر الانبياء (وثالثا الآيات والاحاديث التى ليس التخصيص باللقب فيها للتخصيص نحو {فلا تظلموا فيهن انفسكم، ولا تقولن} الاية {وماتدرى نفس} الاية ونحو (ولا يبولن احدكم) الحديث فلا تخصص بالاشهر الحرم وبالغد وبالجنابة دون الحيض كذا قيل فى توجيهها (وفيه بحث لما سيجئ ان القيود من قبيل الاوصاف بل الوجه التوجيه بتخصيص المخاطبين والنفس والبول اما الاستدلال بان القول به يفضى الى بطلان القياس الحق ففاسد لان موضع القياس مستثنى اتفاقا لان ذكر الاصل كذكر مناط حكمه لالان شرط المفهوم عدم ظهور المساواة كما مر اذ القياس قد يكون للادنى الا عند من جعلها جنسه (لهم اولا فهم الانصار وهم من اهل اللسان عدم وجوب الاغتسال بالاكسال من قوله عليه السلام (الماء من الماء) قلنا بموجب العلة ذلك من حرف الاستغراق اى جنس الاغتسال الذى يتعلق بالماء من الماء فلا يرد مامن الحيض والنفاس وقد سلمناه لكن يكون وجود الماء تارة عيانا كالانزال واخرى دلالة كالتقاء الختانين لسببيته كالسفر والنوم (وثانيا انه لولا التخصيص فلا فائدة للتخصيص (لا يجاب كشمس الائمة بانها التأمل للاستنباط لنيل ثوابه ولا يحصل بالتعميم لمامر ان موضع القياس مستثنى بل فائدته افهام مقصود الكلام (وثالثا التبادر الى الفهم فى قوله لمن يخاصمه ليست امى بزانية ولا اختى حتى اوجب به الحد مالك واحمد (قلنا من القرائن الحالية كالخصام وارادة الايذاء لا من اللفظ * السادس فى مفهوم الصفة ولا يراد بها النعت بل كل قيد فى الذات من نحو سائمة الغنم ولى الواجد وظرفى الزمان والمكان وغيرهما حتى قال امام الحرمين بجواز تناولهما لمفهوم الغاية والعدد فضلا عن الشرط فان المحدود والمعدود موصوفان بالحد

والعدو المظروف بالاستقرآء في الظرفين فقال به الشافعي واحمد ومالك والاشعري
مطلقا وابو عبد الله البصري في ثلاث صور {١} في موضع البيان كبيان خذ
من غنمهم صدقة بقوله عليه السلام (في الغنم السائمة زكوة) {٢} في تمهيد القاعدة
كقوله عليه السلام (ان تخالف المتبايعان في القدر اوفي الصفة فليتحالفا وليترادا
فالظرفان صفة معنى وهو اوجه من اعتبار الشرط صفة من حيث المعنى {٣}
دخول غير ماله الصفة فيه دخول الواحد في {واستشهدوا شهيدين} ونفياه كالقاضي
والغزالي والمعتزلة والقفال وابن سريج والنزاع في وصف خاص لا المادح وغيره
(لنا اولا لوثبت فبنقل اذ لامدخل للعقل في مثله متواتر اوجاز مجراه في الاعتماد لان الآحاد
لاتفيد ولم يوجد والالما اختلف فيه و بقيد الجريان اتباعا لصاحب الكشف رح
اندفع منع اشتراط التواتر (وثانيا انه لوافاد لم يحسن بعد الامر المقيد السؤال عن حال
عدم القيد كما اذا كان النفي مصرحا (وفيه بحث سيجيئ مع جوابه (وثالثا لوثبت
في الانشاء لثبت في الخبر لان الحذر عن عدم الفائدة مشترك لكن قولنا في الشام
الغنم السائمة لايدل على عدم المعلوفة لالغة ولاعرفا قطعا ولا ايجاب بالالتزام
لولا القرينة فانه مكابرة ولابانه قياس في اللغة اذ المراد به دخوله تحت القاعدة الكلية
الثابتة بالاستقراء القائلة بان كل ماظن ان لافائدة للفظ سواه تعين لان يكون مرادا
ولابان للخبر خارجيا شانه الاشعار بوقوعه فلايلزم من عدم الاشعار عدمه
والانشاء لاخارجي له فانتفاء ايجاب الزكوة في المعلوفة مثلا عين انتفاء وجوبها
وذلك لان حاصله ان النص غير متعرض لحكم المسكوت عنه ونحن نقول به
ولافرق فيه بينهما لان عدم الحكم بالشيء كما هو اعم من حصوله ولاحصوله خارجا
كذلك اعم من الحكم بالعدم فالكلام في ان الايجاب في السائمة ليس نفيا للوجوب في المعلوفة
لا في ان انتفاء ايجاب الشيء ليس انتفاء لوجوبه (ورابعا لوصح لماجاز تعليق الحكم
الواحد بالقيدين المتخالفين معا كايجاب الزكوة في السائمة والمعلوفة اما العدم فائدة
القيدين حينئذ واما التناقض منطوق كل مع مفهوم الاخر (وخامسا لوثبت لماظهر
خلافه بدليل والالزم التعارض (ونظر فيهما بان هذا المفهوم ظني فيترجح المنطوق
عليه والتناقض والتعارض في الظواهر جائزان لجواز التأويل بالدليل ودفعه اقوى
دليل عليه وفائدتهما دفع احتمال تخصيصهما وجوابه ان معناهما لوثبت لزم خلاف
الاصل من التناقض اوالتعارض وان لم يثبت لم يلزم ومايفضي الى خلافه مرجوح
الا الدليل فان اقامه كان معارضة وهي مقررة لامبطلة ودفع احتمال التخصيص

لو كى فائدة فليكف لاحد التقييدين فقط (لثبتيه اولا ان ابا عبيد القاسم الكو فى او ابا عبيدة معمر بن المثنى وكل منهما امام فى معرفة اللسان فهم من قوله عليه السلام (لى الواجد يحل عقوبته وعرضه) اى مطل الغنى يحل حبسه ومطالبته ان مطل غير الغنى ليس كذا ولما فسر الشعر فى قوله عليه السلام (لان يمتلى بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلى شعرا) بالهجاء او بهجاء الرسول عليه السلام قال فلم يكن لذكر الامتلاء معنى لاستواء قلته وكثرته فيه فجعل الامتلاء من الشعر فى قوة الشعر الكثير قال امام الحرمين المراد مطلق الشعر وبامتلائه الاعتناء بتكثيره بحيث يكون مرغبا عن غيره اذ لا يلام عليه الاعما الشذ وكذا الشافعى قال به وهو ممن يعلم لغة العرب فالظاهر فهمه (قلنا يجوز ان بناه على اجتهادهما لاعلى فهمه كيف والبحث معهما ومع امثالهما قيل لو كان هذا قادحا لما ثبت شىء من مفهوم اللغات (قلنا لانم اذ الكلام مع من فى صدد اثبات احكام الشرع والا فليجب على جميع الامة والائمة تصديق ما بناه الشافعى رضى الله عنه على اللغة من الاحكام والاجماع على خلافه مع ان نفى الاخفش اياه لغة معارض مؤيد بالعدم الاصلى وان رواته ليست من أئمة الاجتهاد (وثانيا لو لا ثم يكن للتخصيص بالذكر فائدة وكلام البلغاء برىء عنه فكلام الله تعالى اولى (لايجاب بان الوضع لايثبت بترتيب الفائدة بل بالنقل لما مر انه اثبات بقاعدة استقرآئية بل بما مر ان فائدته الاشعار بتعلق الحكم النفسى به سواء لم يكن له خارجى كالانشاء او كان كالخبر يطابقه اولا لان الالفاظ موضوعة بازاء ما فى النفس وهو المعبر عنه بكون الغرض بيانه او عدم احتمال تخصيصه عاما واذا استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال او كثرة بواعثه على الحكم وغير ذلك (قيل مثله خارج عن محل النزاع قلنا الاولى فائدة عامة ولذا ما يجاب عن النقض بمفهوم اللقب بان فائدة ذكره عدم اختلال الكلام ليس بشىء لان المدعى عدم اختلال المقصود وذا انما يتم بجميع قيوده ويؤيده قول ائمة العربية ان القيد مناط الافادة حتى قيل بنصب النهى فى (ولا تطع منهم آثما او كفورا) على كل منهما او فى وكفورا على المجموع (وثالثا لو لم يكن فيه الاختصاص لزم الاشتراك اذ لا واسطة بين ثبوت الحكم للمسكوت عنه وعدمه وليس للاشتراك اتفاقا (قلنا على انه منقوض بمفهوم اللقب ان اريد ان نفس الامر لا يخلو عن احدهما فمسلم لكن الكلام فى افادة اللفظ ولا حصر بين الافادتين لان عدم الافادة واسطة وبعبارة اخرى ان اريد اختصاص الحكم النفسى فلا نزاع وان اريد اختصاص متعلقه وهو الحكم الخارجى

اعنى الثبوت والانتفاء فممنوع اما لعدم ادائه اصلا كما فى الانشاء اولعدم تعرضه بخلاف مؤداه ولا يلزم من عدم الحكم الحكم بالعدم (ورابعا ان قول الفقهاء الحنفية فضلاء بنفر الشافعية (قلنا للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال اولان بعض الناس يفهم الحصر اولانه مما يفهم فى الجملة اومن القرائن (وخامسا ان قوله عليه السلام بعد نزول {ان يستغفر لهم} الآية لازيدن على السبعين دل على فهمه عليه السلام مفهوم العدد وهو ان حكم ماوراء السبعين خلافه (وقول يعلى بن امية لعمر رض ما بالنا نقصر الصلوة وقد امنا فاجاب بانه سأل النبى عليه السلام واجاب بحديث الصدقة دل على فهمهما مفهوم الشرط وقرره الرسول عليه السلام وقد مران كلا من العدد والشرط صفة فى المعنى اوالغرض الزام من لا يفصل (قلنا فى الاول لانم الفهم فان العدد هنا للمبالغة ولعل قوله لازيدن لانه علم بالوحى او غيره ان شركة مازاد غير مراد هنا بخصوصه ولئن فهم فمن ان الاصل جواز الاستغفار له لكونه مظنة الاجابة لامن العدد وفى الثانى لعل فهمهما من استصحاب الحال فى وجوب الاتمام (وسادسا ان فائدة التخصيص اكثر اذ فيه النفى عن الغير وتكثيرها يلائم غرض العقلاء فالظاهر هو ولاد ور كما فى كل برهان انى والحل ان توقف المؤثر عقلى وتوقف الاثر عينى (قلنا تكثيرها لا يكفى دالا على الوضع بل على الترجيح بعد التردد بين الثابتين نقلا (وسابعا ان فهم العلية من دليل الايماء لاستبعاد عدم ارادة التعليل ففهم الشئ لعدم الافادة بدونه اولى اذ هذا اشد محذورا (قلنا اذا متعارف لا هذا الا بدليل (قيل مشترك كما يفهم من قولنا الانسان الطويل لا يطير فيستبعده العقلاء (قلنا لعله لفهم التعليل اذ الطول ليس علة ثم لا يقتضى انتفاء العلة انتفاء المعلول لجواز ثبوته بعلل شتى ولذا قال مشايخنا رح اقصى درجات الوصف علية وحين لم ينف فغيره اولى (وثامنا كالشرط فى انه معترض على ما يوجب اولاه بخلاف العلة لان ايجابها ابتدأ فى قلنا قياس فى اللغة بل هو هو كما مر ﴿ تتمة ﴾ النصوص التى صفاتها للاختصاص معارضة بما ليس كذلك نحو {ومن قتله منكم متعمدا} فى جزاء الصيد اذ يجب على الخاطى {وبنات خالاتك اللاتى هاجرن معك} حل من لم يهاجر اتفاقا {ولا تأكلوها اسرافا وبدارا} فلا تمسك بالوقوع فى نزاع الظهور ﴿ فروع ﴾ وصف الربائب بكونه من نسائنا والفتيات بكونها من المؤمنات لا يعدم الحرمة فى بنت المزنية والحل فى الامة الكتابية خلافا له اما ان دعوة المولى اكبر اولاد امته ولد تهم فى بطون تنفى نسب الاصغرين فامالان دلالة حاله وهى فرضية التزام

النسب عند دليله والتبرى عند دليله جعلت سكوته فى موضع الحاجة الى البيان بيانا
اصلاحا للامر فان ضرره بترك الفرض اعلى واما لعدم شرط الثبوت وهو الدعوة
وليساولدى ام الولد حتى لا يشترط الدعوة لولادتهما قبل ثبوت الامومية ودعوة
الواحد من فى بطن دعوة للجميع واما رد قول شهود الميراث لا نعلم له وارثا فى بلخ
عندهما فلزيادة تورث بابهاما علمهم فى مكان آخر شبهة بها ترد والشبهة مسلمة
وقال سكوتهم عن سائر الامكنة ليس فى موضع الحاجة لعدم وجوب ذكر المكان
فليس بيانا لوجوده على انه يحتمل ان يكون للاحتراز عن المجازفة * السابع فى مفهوم
الشرط وهو اقوى ولذا قال به كل من قال بمفهوم الصفة لانه صفة معنى وبعض
من لا يقول به كابى الحسن الكرخى منا وابى الحسين البصرى من المعتزلة وابن
سريج من الشافعية (لنا ولهم ما تقدم فيهما من مقبول ومزيف ولهم ايضا ان شان
الشرط ان يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ولا يرد { ان اردن تحصنا } لخروجه
مخرج الاغلب او مخرج المبالغة لان المولى احق بارادته او تخلف لمعارض اقوى
وهو الاجماع او لعدم شرط التكليف حينئذ لانهن اذا لم يردن التحصن لم يكرهن
البغاء فلا يمكن الاكراه عليه وهذا اولى من ان يقال اردن البغاء لان عدم جواز
خلو ضدين ليس بينهما ثالث عن الارادة انما هو عندهم لا عند من اورده عليهم
وهو ابو عبد الله البصرى وعبد الجبار من المعتزلة (قلنا هو شرط لايقاع الحكم
لا لثبوته كما مر فينتفى الايقاع بانتفائه وان كان حلفا فيحنث به من حلف لا يحلف
لا من حلف لا يوقع او لا يقع الا عند وجوده ولذا قلنا لا يصير سببا الا عنده ولئن سلم
فذا فى الشرط الوضعى او الشرعى لا اللغوى لاحتمال ان يكون سببا او علة
بل هو الغالب قيل فان اتحد العلة انتفى المعلول بانتفائها وان تعددت فكذا
لان الاصل عدم غيرها (قلنا لا نم بل الغالب تعدد العلل والغالب كالمحقق
ولئن سلم فاللزوم منه لا يقتضى عليته ولذا قلنا عدم الايقاع والوقوع والجزاء
عدم اصلى فان قلت ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه خطب امرأة
فابوا ان يزوجوها الا بزيادة صداق فقال ان زوجتها فهى طالق ثلثا فبلغ ذلك
الرسول عليه السلام فقال لا طلاق قبل النكاح مفسر يبطل ذلك (قلنا ان صح
فأول لان مداره على الزهرى وقد عمل بخلافه وذلك لانه اول قوله عليه السلام
لا طلاق قبل النكاح بان المرأة كانت تعرض على الرجل فيقول هى طالق ثلثا
فحرم فرده الرسول عليه السلام بذلك فرد الزهرى المعلق الى المرسل دليل انه
يرى صحة التعليق بالنكاح * الثامن فى مفهوم الغاية وهو اقوى من مفهوم الشرط

لما يختص به من الدليل ولذا قال به كل من قال بذلك وبعض من لم يقل كالقاضي وعبد الجبار (لنا ما تقدم والقائل به ذلك ووجه تخصيصه هو ان الغاية آخر فلو دخل مابعدها لما كانت آخرا (قلنا قولا بالموجب سلمناه لكن لانزاع فى عدم دخول مابعد الآخر بل فى ان مدخول حرف الغاية آخر ام لا فقد لايكون آخرا كالليل فى الصوم فلا يدخل وقد يختلف فى انه الآخر ام ماقبله كالمرافق فانها آخر محل الغسل عندنا لاعند زفر وكالعاشر فى الاقرار من واحد الى عشرة ليس آخرا عندنا وعليه معظم الشافعية آخر عند الصاحبين كالواحد وليسا آخرين عند زفر رح وكذا فى ضمنت مالك على فلان من واحد الى عشرة يلزم عند زفر ثمانية وعند بعض الشافعية تسعة وعند بعضهم عشرة وهو قياس قولنا لان عموم مايجعلها لاسقاط ماوراء الغاية بخلاف الاقرار فانها فيه لمد الحكم كالجدارين فى بعت من هذا الى هذا وكذا النخلتان وكذا فى الاقرار فى قول الرافعى من الشافعية خلافا للغزالى فى النخلة الاولى (ولى فى هذا الجواب نظر لان النزاع اذا كان فى حكم مدخول حرف الغاية وهو مذكور لم يصح عده من المفهوم كيف وكلام العلماء ظاهر فى ان المفهوم لمابعده والحق فى الجواب ما مر غير مرة ان عدم التعرض ليس تعرضا للعدم (ان قلت الغاية منهية والانهاء اعدام وهو تعرض للعدم (قلنا انهاء للنسبة النفسية فيكون اعداما للايقاع لا ايقاعا للعدم فالمفهوم من العدم اما لانه الاصل واما من احوال الكلام وخصوصيات المقام ومبنى هذه الشبهة اشتباه ان الالفاظ موضوعة بازاء المعانى المعقولة كما هو الحق ام بازاء الموجودات الخارجية وقد سلف تحقيقه * التاسع فى مفهوم الاستثناء والبدل والعدد فالاستثناء والبدل تبينا غير ان مفهوم الاستثناء يختص ببعض المفرغ ليكون حكم المسكوت عنه وذا لايكون الا اثباتا لاختصاص المفرغ بالنفى الا فى قلائل قلما تتعارف نحو قرأت الا يوم كذا ومفهوم البدل شامل نحو {ولله على الناس} الآية اما مفهوم العدد نحو (خمس من الفواسق) الحديث (واحلت لنا ميتتان ودمان) الحديث فيقول به بعض الفقهاء يعنون من الالحاق بالقياس على المعدود كما على المحدود والمذهبان مرويان من اصحابنا فقول صاحب الهداية بعد حديث الفواسق ولان الذئب فى معنى الكلب العقور اى فى انه يبتدئ بالاذى وكذا قوله العقعق غير مستثنى لانه لايبتدئ بالاذى فليس كغراب الجيف مع قوله فى جواب قياس الشافعى السباع على الفواسق والقياس ممتنع لما فيه من ابطال العدد ناظر الى المذهبين فلهم مامر وانه لو عدى لزم ابطال نص العدد اذ هو

لا يحتمل الزيادة والنقصان كما علم في ثلاثة قروء (قلنا التعميم بعلمه لاسيما اذا كانت مفهومة لغة اذ الثابت بدلالة النص منصوص لا بنفسه وعدم التعرض ليس تعرض العدم (العاشر في مفهوم انما هو نفي غير المذكور آخرا فاعتمد البعض في انه لا يفيد الحصر على انه مثل ان وما زائدة كالعدم (قلنا بل بينهما فرق لافادته الحصر بالنقل عن ائمة اللغة واستعمال الفصحاء وقيل يفيده بالمنطوق لانه بمعنى النفي والاستثناء وهو يفيده منطوقا اذا كان المستثنى منه مذكورا كما مر وقدم البحث فيه (قلنا بون بين بين افادة نفي غير المذكور وافادة النفي المذكور وبذلك الفرق بين المنطوق والمفهوم واما الفروق الاخر المبينة في علم المعاني خفية على ضعيفة النفي فيه فلا تعلق لها بما نحن فيه اما الاحتجاج في الحصر بمثل انما الولاء لمن اعتق فليس بتام لجواز استفادته من عموم الولاء اذ معناه كل ولاء للمعتق فلا يكون بعضه لغيره لان الجزئي السالب نقيض الكلي الموجب (ان قيل لا تم المناقضة وسالبة الجزئي هنا لجواز اجتماعهما صدقا بكون بعض الولاء له ولغيره شركة (قلنا يستلزم الجزئي السلب اذ ما للغير ولاء وليس للمعتق (لا يقال تغايرا ضافي نحو خرجت بوجه غير وجه الدخول لا وجودي فلا يصدق سلبه عن المعتق لجواز ان يعرض لشئ واحد اضافات متعددة نحو جميع هذا الكتاب سماع زيد وكله او بعضه سماع لعمرو لانا نقول بل وجودي لان اللام للاختصاص والاستحقاق ويمتنع اجتماع الاستحقاقين كما في ملكية الدار لزيد ظاهر في الاستقلال اذ ما لعمرو وغيرها على تقدير الشركة وليس له حتى لو قال كل الدراهم لزيد ولعمرو يقتضي مقابلة الجملة بالجملة التوزيع فلا يكون البعض لزيد (تنبيه) فعلم ان كل ايجاب كلي يفيد حصر الموضوع في المحمول عند التغاير الحقيقي بين ما ثبت له المحمول وما لم يثبت له ولا شك ان حصر الموصوف في الصفة اضافي فالائمة من قريش ظاهره حصر الامامة فيهم والانسان حيوان يفيد نفي الجمادية في الجملة والانسان ضاحك يفيد نفي انه ليس بضاحك دائما هذا ما ذكروا (والحق عند مشايخنا انه بمعنى ما والا وقدمر في الاستثناء ان شانه السكوت عن غير المذكور وضعا * الحادي عشر في مفهوم الحصر ويراد به عرفا النفي عن الغير ويحصل من تصرف في التركيب كتقديم ما حقه التأخير من متعلقات الفعل والفاعل المعنوي والخبر حيث يفهم من العدول عن الاصل قصد النفي عن الغير وابن الحاجب بذكره الآتي نحو العالم او الرجل زيد وصديق زيد مما اريد بالمعرف المبتدأ الجنس اي المعهود الذهني لا غيره لكن يعم الصفة وغيره نحو الرجل زيد لعموم دليله الآتي من لزوم الاخبار عن الاعم

بالاخص اما اذا كان المعرف هو الخبر نحو زيد العالم اوزيد الرجل اوهو العبد ونحو قوله * انا الرجل المدعو عاشق فقره * اذا لم يكار منى صروف زمانى * فلا وعند عبد القاهر ومن تبعه كل من الخمسة للحصر فالعالم زيد قصر المسند اليه فى المسند وعكسه عكسه واللام فيهما العهد الذهنى ويفرق بان الاول يقال لمن يطلب تعيين العالم المستحضر والثانى لمن يطلب حكما معلوما للمعين المستحضر باسمه والثالث حصر كمال المسند لان الجنس مطلق فينصرف الى الكامل مريدا انه لايعتد برجولية غيره والرابع حصر المسند اليه فى جنس المسند مريدا اشتهاره به واندراجه تحت ذلك الجنس المحقق لاتحت مقابله وكذا الخامس غيران جنس المسند فيه موهوم مقدر مجرى مجرى المعلوم المحقق (فعلم ان الحصر عندهم لاينحصر فى المعرف نحو نعم انا ولابين المبتدأ والخبر نحو اياك نعبد والله احد ولابعدهما فى تعريف المبتدأ نحو فى الدار رجل ولابعده فى العهد الذهنى لصحة ارادة الجنس فى تعريف الخبر واغما انكر ابن الحاجب غيره نظرا الى مجيئها لغير الحصر فى مواضع كثيرة والحق اذا قيل بالمفهوم خلافه اذ ليس دعوى ان تقديم ماحقه التأخير يفيد الحصر كلية بل مطلقة وهو الحق فى الصفة ايضا عند القائلين به (وفيه مذاهب ثلاثة كما فى انما {١} لايفيده وهو المذهب {٢} يفيده بالمنطوق {٣} بالمفهوم والثانى ظاهر بطلانه لان المنفى عنه او حكمه كالعالم فى المثالين ليس بمذكور (لهم انه لولم يفد حيث لاعهد خارجيا فانه المبحث اذلاحصر معه كما علم فى المعانى وسيفهم من الدليل لزم الحكم بالخاص على كل من افراد العام و بطلانه ظاهر (بيانه ان التعريف فى العالم زيد ليس للجنس اى الحقيقة من حيث هى اذالحكم عليها بانها زيد كاذب لالكليتها وجزئيته كما ظن فان الحقيقة من حيث هى ليست كلية ولا جزئية ولاهى من حيث كونهما معروضة للكلية وهو الكلى الطبيعى عند التحقيق ولا المجموع وهو الكلى العقلى اذلايصح حمل الجزئى على شئ من الثلاثة كما لايصح حمل الاخيرين على الجزئى بخلاف الاول على ما سيتضح بل لما صدق عليه فاما بعد تخصيصه بالعهد الذهنى بوجه ككونه كاملا فى العلم والصداقة فى يصح ان يحمل عليه زيد فقد ثبت المدعى (لايقال الثابت به ان اكمل الناس فى العلم زيد وهوغير الحصر المدعى (لانا نقول نعم لولاتضمنه ادعاء ان غير الكامل ليس عالما كما علم فى المعانى على ان العهد بنحو الكمال غير ملتزم بل يكفى بنفس العلم واما مستغرقا فاما للافراد المقدرة بمعنى كل شخص يقدر فردا له زيد وفيه المدعى ايضا واما المحققة ولااقل من فرد غير زيد كعمرو فاذا حكم على كل فرد منه حكم بزيد على عمرو ايضا (ان قيل يحتمل

ما صدق عليه مطلقا من غير تعيين ولا استغراق والمهملة لا تستلزم الكلية (قلنا يحمل مثله في المقام الخطابي على الاستغراق دفعا للتحكم كما علم (قيل فيكون كاذبا لما عرف ان احد طرفي القضية متى سور بسور الايجاب الكلي والآخر يخص كذب الايجاب الكلي قلنا صدقه خطابي لا برهاني على قول البحتري * ولم ار امثال الرجال تفاوتت * لدى المجد حتى عد الف بواحد * وبذا يستفاد الحصر ولا يرد على ابن الحاجب رحمه الله انه لازم في زيد العالم بعينه ولا فرق بان الاخبار عن الاخص بالاعم جائز قطعا بخلاف العكس لان ذلك في النكرة لا في نحو الانسان هو الحيوان ولا بان المتأخر يصح عاهدا لزيد السابق قرينة له لان الخبر العاهد لا بد من كونه مستقلا بالاشارة كالموصولات مع قطع النظر عن المسند اليه ولان الكلام فيما لا عهد خارجيا وذلك لان المسند يقصد به مفهومه فمعناه زيد شئ ثبت له العلم لا جزئياته كلها او بعضها والا كانت منحرفة ولم تتعارف في العلوم بخلاف صورة التقديم فمعناها جميع جزئياته او بعضها المعهود ذهنا زيد وفيه الحصر (يوضحه ان الفرق بين المنكر والمعرف الجنسي او المعهود الذهني ليس الا بالاشارة وعدمها فلاتحاد المعنى صح حمله بلا حصر وبه يعلم فساد تمسك بعض المانعين بانه لو افاده التقديم لافاده التأخير لاتحاد مفهومهما كيف ولو صح لورد في عكس كل قضية هذا (والحق عند مشايخنا ان الحصر فيه ان لزم فمن مجموع الكلام والمقام كالاشارة الحسية واللفظ بمجرده ساكت وتأخير الخبر في ذلك كتقديمه اذ قصد الاستغراق الادعائي لا يجعل القضية منحرفة ولا يتوقف على امتناع قصد المعاني الاخر اذ لا حجر للمتكلم في مثله (الثاني عشر في مفهوم قران العطف وهو نفي الحكم في المعطوف عما نفي عنه في المعطوف عليه فيستدل بقوله تعالى {اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة} على عدم وجوب الزكوة على الصبي عدم وجوب الصلوة عليه وقد فعله بعض اصحابنا رحمهم الله وقدمر الكلام عليه ﴿تنبيه﴾ شئ من هذه المفهومات لو ثبت كان اشارة والله تعالى اعلم ﴿ * الركن الثاني في السنة * ﴾ وفيها مقدمة وعدة فصول * اما المقدمة ففيها مباحث * الاول انها لغة الطريقة وشرعا في العبادات النافلة وههنا ما صدر عن الرسول غير القرآن قولا كان و يخص بالحديث او فعلا وتقريرا * الثاني ان الاكثر على جواز الذنب قبل الرسالة خلافا للروافض مطلقا والمعتزلة في الكبيرة ومعتمدهما ايجاب التنفر عن اتباعهم ومبناه التقبيح العقلي وبعدها في عصمتهم عن تعمد الكذب اجماعا وعن غلطه عند غير القاضي (ومبناه ان دلالة المعجزة على الصدق اعتقادا عنده ومطلقا عند غيره وكذا

عن الكفر الا الازارقة مطلقا والشيعة تقية وغيرهما اربعة اقسام فالكبائر عمدا ممتنعة الا عند الحشوية سمعا الا عند المعتزلة وسهوا جوزه الاكثرون والصغائر عمدا جوزه غير الجبائى وسهوا جائز اتفاقا الا الخسيسة كسرقة حبة واستيفؤ في الكلام فاليس بذنب سواء كان عمدا ويسمى معصية فانها اسم فعل محرم قصد مع العلم بحرمته عينه لا لمخالفة الامر به ولا كان كفرا او خطأ ويسمى زلة وهو اسم فعل فعل فى ضمن قصد مباح (وقال علم الهدى هى ترك الافضل اى من الانبياء وقد تسمى معصية مجازا نحو {وعصى آدم} ويقارن الزلة بيان الله تعالى او بيان الفاعل كآيتى {وعصى آدم} و{هذا من عمل الشيطان} ان وضح فيه امر الجبلة ويسمى طبعا كالاكل فلا خلاف فى اباحته (وما ثبت تخصيصه به كوجوب الضحى والاضحى والوتر عند من لم يقل به فيهم والمشاورة والتخيير فى نسائه واباحة الوصال والزيادة على اربع نسوة اوثبت انه سهو نحو سهى فسجد لا مشاركة فيه (وما عرف انه بيان النص المعلوم جهته من الوجوب وغيره فيتبع تلك الجهة اتفاقا عرف بيانيته بنص نحو خذرا وصلوا او بقرينة كوقوع الفعل بعده كقطع يد السارق من الكوع ان كانت اليد مجملة والا فالزيادة بالاجماع وكادخال المرافق فى غسل الايدى او اخراجها على القول بالاشتراك لا ثلاثة الباقية وغير الاقسام الاربعة ان علمت جهته من الوجوب وغيره اذ ما يقتدى به من افعاله اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض (وقيل ثلاثة لان الثابت بدليل فيه اضطراب لا يتصور فى حقه فلا واجب (ووجه بانه تقسيم لافعاله بالنسبة الينا فاتمه مثله مطلقا عند الجمهور وهو مذهب الجصاص والجرجانى من اصحابنا والشافعى وجميع المعتزلة الا ان يقوم دليل الخصوص لان الاصل الاقتداء وقال الكرخى منا وجميع الاشعرية والدقاق من الشافعية باختصاصه بالرسول عليه السلام حتى يقوم دليل الشركة وقال ابو على بن خلاد رح مثله فى العبادات وقيل كما لم يعلم جهته (وفيه خمسة مذاهب فى حقنا الوجوب * والندب * والاباحة * والوقف * والتفصيل بانه ان ظهر قصد القربة فالندب والا فالاباحة ومذهب الكرخى فيه من اعتقاد الاباحة لانها المتيقنة والفضل مشكوك فى حقه والتوقف فى حقنا مندرج هنا فى الوقف وقول الجصاص من اعتقاد الاباحة فى حقه وكذا فى حقنا الا بدليل ومنه قصد القربة وهو مختار فخر الاسلام مندرج فى التفصيل الذى اخترنا وهو الاصح لاصالة الاقتداء قال ابو اليسر وفى المعاملات يدل فعله على الاباحة بالاجماع (لنا فى الاول رجوع الصحابة الى فعله عليه السلام المعلوم جهته وآية الاسوة فان التأسى فعل مثل ما فعل على وجهه لا فعله مطلقا والا لتأدى بلا نية كالصوم

وقوله تعالى { لكيلا يكون على المؤمنين حرج فى ازواج ادعيائهم } ولولا التشريك لما ادى تزوجه عليه السلام الى عدم الحرج فى حق المؤمنين (وفى الثانى اولا انه ان ظهر قصد القربة ظهر الرجحان لان الاصل عدم المنع من الترك ولا دليل له والا علم جهته وان لم يظهر فالجواز لبعد المعصية والاصل عدم الرجحان وثانيا ان نفى الحرج فى الاية المذكورة يفهم ان مقتضى فعله الاباحة (للموجبين طريقان انه للوجوب ابتداء وانه امر والامر موجب (فللاولين اولا قوله تعالى { فخذوه } وثانيا فاتبعونى وثالثا آية الاسوة حيث جعلها لازم الايمان فعدمه لازم لعدمها ولازم الواجب واجب وملزوم الحرام حرام (ورابعا حديث خلع النعال وصوم الوصال وعدم التمتع بالحج الى العمرة حيث لم ينكر اتباعهم والجواب عن { ١ } ان المراد بما آتاكم امركم ليتجاوب طرفا النظام وعن { ٢ } و { ٣ } ان المتابعة والاسوة فعل مثل فعله على وجهه او الامتثال لقوله او كلاهما فلا يلزم الوجوب قبل العلم بجهته على انه يلزم وجوب الضدين اذا فعلهما اباحة اوندبا وترك المندوب ليس بمكروه كليا والالم يجز له ترك السنن الغير المؤكدة ولئن سلم فكروهيته فى ضمن فعل ما لا فى ضمن كل فعل وا لا لكره الواجب وعن { ٤ } بمنع عدم الانكار فان الاستفهام فيها له ولئن سلم فالاتباع لعله كان ندبا لفهم القرينة ولئن سلم فالوجوب من نحو صلوا وخذوا لا من الفعل لا دلتنا السالفة مع ان القول كاف فيه والاصل عدم الترادف (قال الغزالى رح هم لم يتبعوا فى جميع افعاله فالصحيح التمسك بالمخالفة على عدم الايجاب لا بالاتباع على الايجاب (وخامسا ايجاب الصحابة رضى الله عنهم الغسل فى التقاء الختانين بمجرد قول عائشة رضى الله عنها فعلت انا ورسول الله فاغتسلنا (وجوابه ان الايجاب بحديثه والسؤال لدفع وهم التخصيص او لقوله صلوا فانه شرط الصلوة او لقرينة السؤال بانه يجب ام لا (وسادسا ان الوجوب احوط لامن الاثم قطعا كما يجب الخمس عند صلوة نسيها وترك الجميع اطلاق مبهمة الى ان تعين وكما روى ان استفتى فيمن صلى خمسا بخمس وضوآت بقى فى احدها لمعة نسيها فافتى بتجديد وضوء تام وقضاء الخمس فقضاها بلا تجديد واعاد الاستفتاء فاجاب كالاول فاتفق علماء عصره على انه مصيب اولا للاحتياط ومخطئ ثانيا لان وضوء العشاء ان كان تاما صح قضاء الكل وان كان هو الناقص لم يجب الا قضاؤه (وجوابه بمنع ان الوجوب احوط فى كل شئ بل فيما لا يحتمل التحريم فاسد لانه احوط فيما يحتمله ايضا اذا لم يعلم حرمته كصوم الثلاثين اذا غم هلال الفطر

بل الحق ان الاحتياط تارة للايجاب واخرى للتحريم وقد يفيد الندب اما الايجاب فنيما ثبت وجوبه كوجوب الخمس لصلوة نسيها او كان الاصل وجوبه كصوم الثلثين اذا غم هلال الفطر او كان وجوبه ارجح كوجوب الغسل لانفصال المنى عن مقره بشهوة لا دفق عند غير ابى يوسف ووجوب نقض الضفائر وبلها على الرجال كالاتراك والعلوية على اصح الروايتين لانهما متناولا آية الجنابة ومبالغة التطهير وحديث الماء من الماء دون مخصصهما عكس نحو داخل العين وفيما لا شهوة اصلا وضفائر النساء اما اذا انتفى القيود الثلاثة فلا كصوم يوم الشك (لا يقال الغسل بالتقاء الختانين كذلك فلم وجب ولا سيما على المفعول به فى الدبر لان هذا من باب ادارة الحكم على المظنة فلا اعتبار لها لا المئنة لاحتمال خفاء الانزال خصوصا عند قلته ولان الدبر كالقبل فى كونه مظنة الشهوة للبعض الغير المضبوط والحاقه به فيما يثبت بالشبهات اجماعى بخلاف ما يندرئ بها كالحد عند الامام رضى الله عنه الحق به واما التحريم فكذا اما فيما ثبت حرمته كاشتباه المذكى بالميتة وكل محرم غلب على المبيح او كان حرمته هو الاصل كعدم حل المفضاة المطلقة ثلاثا بدخول المحلل الا عند الحبل لاحتمال ان يقع فى دبرها عكسه خروج الدودة من دبرها لاحتمال ان يكون من قرحة فى قبلها فلا يرتفع الوضوء المتيقن بالشك فهذا ما يفيد استحباب الوضوء دون حرمة نحو الصلوة والذى به يفارقه صوم يوم الشك هو التشبه بالنصارى ولذا يفيد كراهته بعدم موافقة يوم الصوم وفى حق العوام دون الخواص (وللآخرين ان الامر يطلق على الفعل نحو {وما امر فرعون برشيد} {وامرهم شورى} {فتنازعتم فى الامر} {أتعجبين من امر الله} والاصل الحقيقة وجوابه انه مجاز لان الامر سببه وهو اولى من الاشتراك وقد يقال امر فرعون قوله ووصفه بالرشد مجاز لانه صفة صاحبه ولا يخفى ان هذا الاستدلال انما ينهض على ان مطلق الفعل موجب فلا يناسب التحرير المذكور الاتكلف زائد كالتخصيص والتخلف وان جوابه تنزل (وفيه ايضا خلاف فمن قال بانه حقيقة اضطر الى انه موجب لما ترتب عنده من الشكل الاول ومن قال بانه ليس بموجب لم يقل بانه حقيقة (ومن القائلين بالحقيقة من ادعى الاشتراك اللفظى بين الصيغة والفعل ومن ادعى الاشتراك المعنوى فقيل لمعنى احدهما مطلقا وقيل لمعنى الشان المشترك بين القول والفعل وينسب هذا الى ابى الحسين ومفزعهم ان الاصل عدم الاشتراك والتجوز وقد ثبت الاستعمال فيهما وردّ بالاجماع قبل ظهورهم على انه حقيقة فى الصيغة وان

الادلة يجوز ارتكاب خلاف الاصل والا ارتفع الاشتراك ولا يجوز اصلا والاول ايضا ان الذهن يتبادر الى القول ويصح نفيه عن الفعل وان الاصل اختصاص المقصود باللفظ كالماضى والمضارع وهذا اعظم المقاصد فهو اولى به وان الفعل لو كان امرا لكان الآكل والشارب آمرا بهما (قيل وهذا يختص بابطال الامر فى الفعل بمعنى المصدر لا بمعنى الشان وليس بشئ لان الثانى اعم فابطال صدقه يعم الاول فيحمل عليه ويؤيده انكاره عليه السلام فى الاحاديث الثلاثة (وليتذكر ان استدلال الآخرين على ايجاب مطلق الفعل وان الاجوبة تنزلية ولو قيل بان التحرير المذكور انما هو فى الخلاف فى ايجاب الفعل ابتداء لا فى امريته وايجابه بها فانه فى مطلقه لكان انسب للمتون لكن ما فى الكشف مصرح بانه التحرير فى المقامين (وللنادبين ان الوجوب يستلزم التكليف بالتبليغ والالكان بالمح والاباحة لامدح معها وقد مدح بآية الاسوة وجوابه منع المدح بل المذكور فيها حسن الاسوة ولئن سلم فالمدح بالتاسى لا بنفس الفعل ووجوب التبليغ يعم الاحكام (ولاصحاب الاباحة تحققها لكونها اولى والوقوف عند اثبات ما تحقق ونفى ما لم يتحقق كمن وكل رجلا بماله ثبت الحفظ لا التصرف الا بالتصريح (قيل جواز الترك مأخوذ فى الاباحة ولا نم انه متيقن والتحقق باعتباره (قلنا كاف فى ذلك ان الاصل عدم المنع منه كما مر (وجوابه ان ذلك فيما لم يقصد به القربة ومما يبطل الوقف ان الاصل ان يتبع الامام كما قال تعالى لابراهيم عليه السلام {انى جاعلك للناس اماما} حتى يقوم الدليل على غيره * الثالث فى تقرير ما علمه ولم ينكره مع القدرة ان كان مما علم انكاره كمضى كافر فى كنيسة فلا اثر لسكوته اتفاقا والادل على الجواز اذا ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة وسيجئ والالزم ارتكابه لمحرم وهو تقريره على محرم وان استبشر مع عدم الانكار فالجواز اوضح (اما تمسك الشافعى رضى الله عنه فى اعتبار القيافة فى اثبات النسب باستبشاره وعدم انكاره فى قصة المدلجى فيما بين زيد بن حارثة واسامة فاعترض القاضى عليه بان عدم انكاره لانه وافق الشرع اتفاقا واستبشاره لحصول الزام الخصم باصله فلا يدل على تقريرها (واجيب عن الاول تارة بان القول بالحق لسند منكر منكر فيحرم تقرير السند كما قال عليه السلام كذب المنجمون ورب الكعبة وقد نزل المطر واخرى بان المقرر عدم رده عليه السلام القائف عن الكلام على الانساب بالقيافة وعن الثانى بان انكاره لم يكن مانعا من حصول الالزام بالقيافة فكان عليه ان ينكره لمنع طريقه اولا تقريره والحق ان مقام الكلام فى الشئ غير مقامه فى طريقه ومن كان

ابلغ الناس لا يتصور تجاوزه مقتضى المقام فمن الجائز ان يكون الملتفت اليه ههنا نفس ثبوت النسب لا طريقه وهو الظاهر من النزاع ويكون عدم الانكار والاستبشار لحصول المقصود فى ذلك من غير التفات الى طريقه بخلاف حديث المنجمين فان النزاع ثمه فى طريق المطر وهو مراد القاضى على ان القيافة يجوز ان يكون بينهم مما علم انكاره عليه السلام لها فلم يكن الى التصريح به حاجة ويؤيده كتاب عمر رضى الله عنه الى شريح بالتلبس بمحضر من الصحابة ومارووى عن على رضى الله عنه من مثله * الرابع فى تعارض الفعل مع الفعل اوالقول وذكره وان كان انسب بباب التعارض لكن لما كان فرعا فذا مختصا بالقول بايجابه عقب به (لا يتصور تعارض الفعل الا مجازا بشرطين الدلالة على وجوب تكرير الاول له عليه السلام اولامته او مطلقا وعلى وجوب التأسى وفى الحقيقة الثانى ناسخ لحكم دليل التكرار لا الفعل اذ رفع حكم قد وجد محال فكون الفعل منسوخا او مخصصا مجاز اما مع القول فالاقسام اثنان وسبعون لان دليل التكرار قائم اولا واياما كان فع دليل وجوب التأسى اولا وكل من الاقسام الاربعة تسعة لان القول امان يختص به او بالامة او يشملهما وعلى التقديرات امان يتقدم الفعل او يتأخر او يجهل وكل من التسعتين الاولين اللتين مع دليل التكرار باعتبار ان التكرار له اولامته او مطلقا سبعة وعشرون (وفيه بحوث * الاول ان دليل التأسى ان اريد به الخاص بمحل فلا يلزم من انتفائه انتفاء التأسى وان اريد العام كما تمسك الموجبون بايات الاخذ والاتباع والاسوة مطلقا فذكر اقسام مالم يوجد فيه دليل التأسى مستدرك وجوابه اريد العام والمراد بما لم يوجد فيه دليل التأسى ماوجد فيه دليل الخصوص له عليه السلام ذكرت ليضبط مواضع التعارض بينهما وترجح احدهما * الثانى ان دليل وجوب التكرر للامة او مطلقا يستلزم دليل وجوب التأسى اذ معناه دليل وجوب تكرر التأسى فلا ريب انه قسم من دليل التأسى فضرب الاقسام الثلاثة لدليل التكرر فيما ليس فيه دليل التأسى لا يصح (وجوابه منع ان معناه ذلك بل معناه دليل وجوب تكرر الفعل وهو متصور بدون دليل التأسى كوجوب الصلوة على النبى عليه السلام كما ذكر وكالصوم مثلا * الثالث اذا وجد دليل التأسى فكل مادل على وجوب التكرر فى حقه دل فى حقهم ايضا لوجوب التأسى فلم يصح اعتبار الاقسام التسعة للتكرر فى حقه فقط (وجوابه منع اللزوم لجواز ان يختص التأسى باصل الفعل بدليل يمنع التأسى فى تكرره كما منع فى الصلوة وجوب خصوصية الضحى (وللاحكام اصول | ١ | لا حكم للفعل فى المستقبل ان لم يوجد دليل التكرار والا فله ذلك على حسب التكرار فى حقه

اوحق امته اومطلقا {٢} لاحكم له فى الامة عند عدم دليل التأسى {٣} لاحكم له فيهم مع دليل التأسى ايضا اذا وجد التأسى قبل القول المتأخر ولم يوجد دليل التكرار مطلقا اوفى حق الامة {٤} لاحكم للقول فى الماضى {٥} لاحكم للقول الخاص الا فيمن يختص به {٦} الفعل فى وقت نهاء القول السابق نسخ ان كان تناوله بالتنصيص وتخصيص ان كان بالعموم وان تراخى عنه قالو تأخر العموم عند الشافعية وعندنا اذا تقدم وقارن فقط لان الخاص المتراخى والعام المتأخر ناسخ وكل نسخ به نسخ قبل التمكن فيجوز عندنا خلافا للمعتزلة {٧} فى مجهول التاريخ (قيل الاخذ بالقول اولى مطلقا وقيل بالفعل مطلقا وقيل بالتوقف مطلقا والمختار التوقف فى حقه عليه السلام د فعا للتحكم والعمل بالقول فى حقنا مع تحقق الاحتمالين لانا متعبدون وفى التوقف ابطال له بخلاف القول (و بحث فيه بانه اذا انعدم دليل التكرار فى حقه ينبغى ان يكون الاخذ بالقول اولى فى حقه ايضا حملا للفعل على التقدم اذ حينئذ لايقع التعارض المستلزم لنسخ احدهما لعدم دليل التكرار (وجوابه ان الاحتراز عن التعارض والنسخ ما امكن انما يجب فيما كان المقصود به التعبد والعمل كما فى حقنا فى حقه ممنوع كيف واحتمال تقدم القول فى نفس الامر لا يرتفع بحملنا ولاداعى الى رفعه والتمسك بالاصل طريق ظنى انما يراد للعمل لا للاعتقاد (اما الاخذ بالقول فى حقنا فلوجوه {١} قوة دلالته لوضعه لها والفعل محامل فيحتاج فى الفهم منه الى القرينة {٢} عموم دلالته المعدوم والموجود المعقول والمحسوس {٣} كون دلالته متفقا عليها {٤} ان ترجيح الفعل يبطل حكم القول جملة وترجيح القول يبطل حكم الفعل فى حقهم ويبقى فى حقه ان كان خاصا بالامة او يبقى اصله حيث فعل مرة وان ابطل دوامه ان كان عاماله ولامته والجمع بين الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما بالكلية (واماوجه الاخذ بالفعل فانه اقوى فى البيان لبيانه القول كما يدل عليه صلوا وخذوا وخطوط الهندسة فليس الخبر كالمعاينة (وجوابه ان البيان بالقول اكثر ولا اعتبار لمظنة الغلبة مع تحقق المئنة ولئن سلم تساويهما فى البيان فالترجيح معنا بالادلة الاربعة العقلية السالفة * والضابط فى احكام الاقسام انه عند العلم بالتاريخ وذلك فى ثمانية واربعين قسما ان لم يدل الدليل على وجوب التأسى وذلك فى اربعة وعشرين منها فلا تعارض فى حق الامة للاصل الثانى ولا فى حقه عليه السلام ان دل على التكرار له عليه السلام اوله ولامته اومطلقا وقد اختص القول بالامة وذلك فى ستة من الثمانية عشر للاصل الخامس بقى اثناعشر منها ولاان لم يدل على التكرار اصلا وذلك

فى ستة باقية بعدها من الاربعة والعشرين وقد تقدم الفعل للاصل الاول
والرابع وذلك فى ثلاثة او اختص القول بالامة للخامس وذلك فى واحد بقى اثنان
فى الاربعة عشر الباقية معارضه فى حقه والمتأخر ناسخ ان كان تناول المتقدم
بالتنصيص عندهم ومطلقا عندنا للتراخيه وان دل الدليل على وجوب التأسى
وذلك فى اربعة وعشرين فان وجد دليل التكرار فى الجملة وذلك فى ثمانية عشر
منها وقد اختص القول باحدهما اى بالنبى وذلك فى ستة او بالامة وذلك فى ستة
فلا تعارض فى حق الآخر سواء اختص دليل التكرار بما اختص القول به اولا (واما
كل فى حق نفسه والستة العامة فان اختص دليل التكرار بالامة فى ستة النبى وذلك
فى قسمين وقد تقدم الفعل وذلك فى واحد منها فلا تعارض وفى الخمسة الباقية
يعارض وان اختص بالنبى فى ستة الامة وذلك فى قسمين فان تقدم تأسيهم
على القول المتأخر اذلا يتصور تقدمه على الفعل فلا تعارض والا وذلك فى الخمسة
الباقية وصورة عدم تقدم التأسى تعارض والستة العامة فى حق كل منهما
كالخاصة له فى عدم التعارض فى قسم واحد مطلقا فى حق النبى وعلى تقدير تقدم
التأسى فى حق الامة وان لم يوجد دليل التكرار اصلا وذلك فى ستة فان اختص
القول باحدهما وذلك قسمان فى حق كل فلا تعارض فى حق الآخر اما كل فى حق
نفسه مع القسمين العامين ففى احد قسمى النبى والعام فى حقه وذلك اذا تأخر
القول وعلى احد التقديرين فى احد قسمى الامة والعام فى حقهم وذلك اذا تقدم
التأسى على القول المتأخر فكذا لا تعارض وفى الباقية من الستة المتأخر ناسخ
بالوجه المذكور (ثم عند الجهل بالتاريخ وذلك فى اربعة وعشرين من الاثنين
والسبعين ان لم يوجد دليل التأسى واختص القول بالامة فى اربعة فلا تعارض
اصلا او لم يختص ففى ثمانية فلا تعارض فى حقهم وفى حقه يتوقف على المشهور
لا فى اربعة منها لم يوجد فيها دليل التكرار مطلقا او فى حقه عليه السلام
على البحث المذكور (وان وجد دليل التأسى واختص القول باحدهما فى الاربعتين
فلا تعارض فى حق الآخر وفى الاربعة الخاصة به يتوقف على المشهور لا فى اثنين
على المذكور وفى الاربعة الخاصة بالامة يعمل بالقول والاربعة العامة فى حق
كل منهما كخاصته ﴿ تتمات ﴾ { ١ } لو اعتبر فى الستة التى تأخر فيها القول
او جهل الحال من التسعة التى وجد فيها دليل التأسى دون التكرار ومن التسعة التى
وجد فيها معه دليل التكرار له عليه السلام خاصة تقدم تأسيهم على القول وتأخره زاد

اثنا عشر قسما على الاثنين والسبعين (لايقال اعتبار تقدم تأسيهم فى مجهول الحال
لما رفع التعارض لم يكن بد من القول به اذ الاصل عدمه سيما فى حق الامة لان الاصل
الآخر وهو عدم تحلل التأسى عارضه فلم نقل به { ٢ } لو اعتبر فى الاربعة والثمانين
كون التعارض فى حقه او فى حق امته يبلغ مائة وثمانية وستين قسما) الخامس فى تقسيم
الوحى فى حقه عليه السلام ولولا طعن الجهلة فى حكمه بالاجتهاد لكان الكف
عن هذا التقسيم اولى لايهامه نوع احاطة بكماله عليه السلام وهو متفرد بكمال
لايعلمه الا الله تعالى (فالوحى نوعان ظاهر ثبت بلسان من تيقنه مبلغا وهو ما انزل
عليه عليه السلام بلسان الروح الامين عليه السلام كالقرآن او ثبت عنده باشارته بلا كلام
كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل
رزقها او تبدى لقلبه يقينا بالهام الله تعالى وهو المراد بقوله تعالى { ان يكلمه الله
الا وحيا } اى الهاما بان اراه الله تعالى بنوره كما قال تعالى { لتحكم بين الناس
بما اراك الله } والكل مخصوص به وابتلاه درك حقيقته بالتأمل ولا يوجد فى غيره من امته
الا كرامة له كسائر كرامات الاولياء الا انه منه حجة دون غيره (وباطن وهو ما ينال
باجتهاد الرأى متأملا فى حكم المنصوص قال الاشعرية واكثر المعتزلة لايجوز هذا
لنطقه عن الوحى بالنص ولاحتمال الاجتهاد الخطأ وحكمه متبع قطعا وقال مالك
والشافعى وعامة اهل الحديث وهو مذهب ابى يوسف من اصحابنا يجوز والاصح
انتظار الوحى قدر ما يرجو نزوله ثم العمل بالرأى الا ان يخاف فوت الغرض
فى الحادثة والجواز فى الحروب وامور الدنيا متفق عليه (لنا عموم فاعتبروا والقياس
الظاهر على داود وسليمان فى قضيتى { ففهمناها سليمان } و { لقد ظلمك } وخبر الخثعمية
فى الحج وخبر عمر رضى الله عنه فى قبلة الصائم وخبر اجراء اتيان الاهل وخبر حرمة
الصدقة على بنى هاشم ولانه اعلم البشر بمعانى النصوص فيلزمه العمل بحسبها
وكان يشاورهم فى غير الحرب كفداء اسارى بدر بالمال والجهاد حق الله تعالى
كاحكام الشرع فجواز الرأى فيها كهو فيه وقد قال لابى بكر وعمر رضى الله عنهما
(قولا فانى فيما لم يوح الى مثلكما) (وتقريره اجتهاده تثبيت صوابه كالوحى لكن
قدم انتظاره الوحى لانه مغن عن الرأى وعليه اغلب احواله فصار كالتيمم والماء
وكطلب المجتهد النص الحق ﴿ تتمة ﴾ الوحى الظاهر اولى من الباطن لانه لايحتمل الخطأ
ابتداء و بقاء والباطن بقاء فقط ٭ السادس فى ضبط فصولها السنة تشارك الكتاب فى المتن
والسند لان مرجع الادلة وان كان الى الكلام النفسى لكنا نبحث فيهما عن العبارة

الدالة عليه فالمتن ما تضمنه العبارة من جهات الدلالة كالامر والنهي والخاص والعام وغيرها وطريق المتن رواية العبارة ويسمى الاتصال ايضا والسند ويسمى طريق الاتصال الاخبار عن طريق المتن بانه بالتواتر اوغيره والاجماع يشاركهما ايضا من حيث عبارة المجمعين (ولما جرى عادة مشايخنا على ذكر مباحث المتن في الكتاب لانه اصل الادلة والسند ثمه مفروغ عنه معلوم انه التواتر كما سر فاخروه الى السنة وان كان طريقا اليه ومقدما طبعا اقتفينا اثرهم فيهما ولكون السند اخبارا بكيفية الاتصال من الراوي في واقعة كذا للسامع بحيث لايطعن فيه ذكر له فصول ستة في الاتصال والراوي والانقطاع ومحل الخبر والسامع والطعن مفتتحة بتحصيل ومختتمة بتذييل * اما التحصيل ففي الخبر وفيه مباحث * الاول في تعريفه هو للصيغة قسم من الكلام اللساني وللمعنى من النفساني فقيل لايحد لعسره اولانه ضروري اما لان الخبر الخاص بانه موجود ضروري فالمطلق اولى واما لان التفرقة بينه وبين غيره من اقسام الطلب وغيره ضروري ولذا يجاب كل بما يستحقه حتى من البله والصبيان (والضروري نفسه لاضروريته التي عليها الاستدلال وجوابهما ان الضروري والمميز بالضرورة حصول نسبة الوجود لاتصور حقيقة مجموع النسبة مع المنتسبين التي هي ماهية الخبر ولايلزم من حصول امر تصوره للانفكاك بينهما اذ قد يحصل ولايتصور وقد يتقدم تصوره حصوله وقيل يحد فقال القاضي والجبائيان وعبد الجبار وغيرهم هو الكلام الذي يدخله الصدق والكذب اي يقبلهما اي يمكن ان يتصف بهما وهو المعنى بالاحتمال وهذا يتناول قول من يرى الواسطة بينهما (فاعترض بان الواو للجمع ولايوجد ان معا اي في مكان واحد اذ المعية الزمانية مقارنة غير لازمة من الجمع وذلك في بعض الاخبار كالصدق في ضعفية الواحد للاثنين والكذب في نصفيته وخبر الله ورسوله فقولهم لايصدق على خبر ليس للعموم مثل لاريب فيه بالرفع وعموم النكرة في سياق النفي ليس كليا الا في احدود باونفي الجنس صيغة اوارادة واستدلالهم بان كل خبر اما صادق اوكاذب في نفس الامر لانهما معا فقولهم محمد ومسيلمة صادقان في الظاهر كاذب وفي الحقيقة كلامان صادق وكاذب انما يصح ان لواريد المعية الزمانية ولايقتضيها واو الجمع لاسيما عند تفسير الدخول بالقبول والاحتمال (والجواب بان المراد بالواو الواصلة اوالفاصلة على تكافئه قدمر وبان المراد احتماله بقطع النظر عن خصوصية المواد والقائل (قيل يشعر بانه تعريف الماهية بشرط لا والواجب تعريفها لابشرط وهي مالاينافيه تشخص ما وبه يعرف ضعف الجواب بان المعرف

المفهوم الكلي ويكفي اتصافه بهما في فردين يؤيده ان مقتضى الشيء من حيث هو لا ينفك عنه فالصحيح جواب القاضي ان المراد دخوله لغة اي لو قيل صدق فيه او كذب لم يخطأ لغة ولا ينافيه عدم دخوله حسا او عقلا (وعندي ان الجوابين متساويان ومشتركان في ان التعريف للماهية بلا شرط وتحققه مامر انه بمعنى القابلية وقابلية الاشياء لا يقتضي تحققها ولا امكان اجتماعهما لجواز المنافاة بينهما (واورد ايضا ان فيه دورا فان الصدق مثلا الخبر الموافق ولا فائدة في تبديله بالتصديق الا توسيع الدائرة لانه الحكم بالصدق وفي انه الاخبار تعريف بنفسه ايضا وورود موقوف على ان يراد بالصدق في الحد والمحدود مفهوم المصدر ويعرف بمطابقة الخبر او الصادق ويعرف اما بالخبر الموافق واما بالمتكلم به او في الحد الصادق باحد المعنيين وفي المحدود المصدر او في الحد بصفة المتكلم وفي المحدود بصفة الكلام اذا وعكس في الثلاثة او عرف في الاقسام التسعة المصدر بمطابقة النفسي لمتعلقه والصادق بالمطابق نفسيه له كلاما كان او متكلما او قيل ببداهتهما وان صحة ذكره في تنبيهها لا ينافيها لم يرد فوجوه دفعه احد وعشرون ووروده ستة وبذا يعرف عدم وروده الزاما وان عرفوه بذلك اللهم الا ان يصير جوابا تحاد المراد في المقامين ولم يثبت قيل لا يمكن تعريفهما الا بالخبر لانهما اخص منه وانما يعرف الاخص بالاعم لا يقال لو كانا اخص لا يعرفانه ههنا اذ الاخص انما يعرف الاعم اذا كان ذاتيه وقد علم بكنهه وهما ممنوعان ولئن سلم فقد يعلم كنه الكل بدون العلم بكنه الجزء حيث قيل لا يعلم كنه البسيط والمركب ينتهي اليه لانا نقول المطلوب ههنا التميز لا معرفة الكنه (وجوابه بمنع الاخصية قولا بان المعرف احد الامرين وهو مساو وفاسد اذ لا بد في معرفة احد المعينين من معرفة كل منهما بل بان الاخص انما لا يعرف الا بالاعم اذا طلب كنهه وكان الاعم ذاتيا ولو سلم فلا يقتضي معرفة الجزء بالكنه ثم مامر من الجواب عن الدور بان لماهية الخبر اعتبارها من حيث هي وبه يعرف الصدق والكذب به واعتبار انها مدلول الخبر وبه يعرف بهما او وضوح نفس ماهيته انما يناسب القول بضرورته لا كون الغرض كسب حقيقته كما ههنا وقال ابو الحسين البصري كلام يفيد بنفسه نسبة امر الى امر اثباتا او نفيا وعرف الكلام بالمنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع على استعمالها في المعنى وهذا على عرف الفقهاء حيث حكموا ببطلان الصلوة بكلام البشر حرفين فصاعدا او بحرف ممدود او مفهم فالحروف اعم من المحققة والمقدرة بحروفه احتراز عن نحو

همزة الاستفهام او المراد بها مافوق الواحد وقيل الجنس نحو فلان يركب الافراس اذا لم يركب الا واحدا فيتناولها والكلام عن النفسي فانه علم عنده والصوت المجرد والمكتوبة والمتخيلة فالمسموعة تأكيد لاحتراز عما في النفس رداعلى الاشاعرة وعن المكتوب رداعلى الحنابلة اولدفع توهم تناول الاخيرين نظرا الى الاطلاق المجازي والمتميزة عن اصوات الحيوانات المشابهة للحروف والمتواضع عليها عن المهملات اذا طلاق الكلام على المهمل مجاز وبنفسه اى بحسب وضعه لابضميمة عن نحوقم باعتبار نسبة الطلب الى القائل لانها عقلية وكذا فهم الانشاء من الخبر (وما اونفلا نحو { والمطلقات يتربصن } ومثل بعت ونكحت والاسناد من التقييد والاضافة ومجرد ذكر الخبر نحو قائم وقوله نسبة يريد به وقوع نسبة بدليل تقييده بالاثبات والنفي يخرج نحو قم باعتبار نسبة القيام الى المخاطب وفاعل الصفة معها وجميع المركبات التقييدية والاضافية (قيل ذكر عبد القاهر ان لادلالة للخبر على وقوع النسبة بل على حكم المخبر بالوقوع ففهم ان نسبة الوقوع واللاوقوع الى اللفظ سواسية قلنا معناه اعلام الوقوع والالم يشعر بان له متعلقا واقعا في الخارج فدلوله الصدق والكذب احتمال عقلي ناش من عدم وجوب المطابقة بين المفهوم من اللفظ والحاصل في الذهن وبين مافي نفس الامر (وحده الحقيق الاخصر انه الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية اى مايدل على نسبة ذهنية منسوبة بالاداء الى نسبة خارجة عن مدلوله سواء قامت بالذهن كالعلم او بالخارج عن المشاعر كالقيام اولم يقم بشئ منهما نحو شريك البارى ممتنع اذالالفاظ موضوعة بازاء الامور الذهنية فدلول الكلام النسبة الذهنية فان نسبت الى خارجية فالخبر والا فالانشاء والمراد بالنسبة هي مع معروضها كالمضاف المشهوري ﴿ فرع ﴾ نحو بعت خبر لغة وشرعا اذالم يقصد به حدوث الحكم اماح فانشاء لصدق حده اذلابيع آخر وانتفاء خاصته اذلايحتمل الصدق والكذب ونحو طلقت ماض لامغير عليه حينئذ فيلزم ان لايقبل التعليق لكنه يقبله والفرق الظاهر فمن قال لرجعيته طلقتك واراد الاخبار لم يقع اوالانشاء وقع وقيل اخبار لكن عما في الذهن من الرضاء والارادة بالتنجيز اوالتعليق فحدوث العقود والفسوخ بها شرعا بناء على ان الموجبات هي الامور النفسية لكن لخفائها نيط الاحكام بدلائلها كالسفر وبتغاير النسبة النفسية والخارجية بالاعتبار كما في علمت فلا ينهض الادلة عليه بل لايبقى

فى الحقيقة نزاع * الثانى فى الصدق والكذب المشهور ان صدقه مطابقته للخارج المذكور لاعن المشاعر وهو الواقع والامر نفسه اعنى تحقق الاشياء فى انفسها وكذبه عدمها فلا واسطة فى الخبر لان الاستعمال وتبادر الذهن فى المعنيين غالب فلابد من تأويل ما يخالفه دفعا للاشتراك (وقال النظام للاعتقاد الجازم او الراجح فخبر المتوهم كاذب اذلا اعتقاد بما يطابقه ولا مطابقة لما يعتقده وكذا خبر الشاك لعدم الاعتقاد واعتقاده للتساوى ثم اذلا يخطر بباله ولئن سلم فالمعتبر مطابقة المفهوم من اللفظ والنسبة بالتساوى بين الوقوع واللاوقوع ليست به فلا واسطة والفرق بين المذهبين ان المطابقة وعدمها من النسب الثلاث بين اللفظية والخارجية فى الاول وبينها وبين العقلية فى الثانى (وقال الجاحظ مطابقتها لهما وعدمها لهما فالمطابق لاحدهما دون الآخر واسطة كالخالى عن الاعتقاد (وتفصيله ان الصدق العمدى صدق والكذب العمدى كذب والمطابق للواقع دون الاعتقاد او بلا اعتقاد وغير المطابق للواقع بل للاعتقاد او بلا اعتقاد واسطة فهى اربع وقيل مفعول الاعتقاد الحكم فالواسطة قسمان المطابق بلا اعتقاد الحكم وغير المطابق بلاهو ولا يناسب لان الكذب ح هو المطابق للاعتقاد دون الواقع وهذا لايكون كذبا عمديا وايضا ان اشترط فى الكذب مطابقة الاعتقاد فلاوجه له اذ ما لايطابقهما اولى به وان اريد جوازها كان الكذب مخالفة الواقع كمذهب الجمهور وايضا عدم اعتقاد الحكم يحتمل اعتقاد خلافه واللااعتقاد اصلا فلا خلاص عن الاربع (للنظام اولا دعوى تبرؤ المخبر عن الكذب متى ظهر خبره بخلاف الواقع واحتجاجه لها بان لم يخبر بخلاف الاعتقاد او الظن وهذا الزامى يفيدان عدم مطابقة الواقع ليس بمعتبر فى الكذب لا كلا ولا جزأ فيبطل به المذهبان الآخران فلا حاجة الى دعوى الصدق معهما او تحقيق طوى فيه واذا لم يكن كذبا كان صدقا اذ لاواسطة بالعرف وجوابه لانم ان دعوى التبرؤ عن مطلق الكذب بل عن الكذب العمدى الموجب للملامة وقريب منه قول عائشة رضى الله عنها ما كذب ولكنه وهم حيث نفى الكذب عما يخالف الواقع فرادها رضى الله عنها ما كذب عمدا) وثانيا قوله تعالى {والله يشهد ان المنافقين لكاذبون} بعد قولهم {انك لرسول الله} حيث كذبهم فيه مطابقا للواقع لا للاعتقاد فدل انه عدم مطابقة الاعتقاد فقط وجوابه لانم ان التكذيب فيه بل فى نشهد لا فى نفس مدلوله قطعا لاحتمال كونه انشاء بل فيما يتضمنه من انا نقوله عن علم للعرف اوانا مستمرون عليها غيبة

وحضور اللفعل المضارع المنبيء عن الاستمرار اوان شهادتنا عن صميم القلب للتواكيد اواخبارنا هذه شهادة او المراد شانهم الكذب وان صدقوا فى هذه القضية خاصة ولئن سلمنا انه فى المشهود به لكن لا فى الواقع لصدقهم فيه بل فى زعمهم الفاسد ويمكن الحاقه بالنسع الاول لان التكذيب على الحقيقة فى قولهم انا كاذبون المذكور حكما (للجاحظ قوله تعالى حكاية لكلام اهل اللسان من الكفار فى رد قولهم {انكم لفى خلق جديد} ليتوسلوا به الى التكذيب فى دعوى الرسالة من قولهم {افترى على الله كذبا ام به جنة} حيث حصروا كلامه فى كونه افتراء او كلام مجنون وليس مرادهم بالثانى الصدق لانهم لم يعتقدوا صدقه ليريدوه بل عدم صدقه ولا الكذب لانه قسيمه اواضراب عنه وماذلك الالان المجنون يقول لاعن قصد واعتقاد فهو خبر خال عن الاعتقاد غير مطابق للواقع على زعمهم فلا يرد لا يلزم من ثبوت الواسطة على زعمهم ثبوتها فى الواقع (وجوابه من وجهين {١} ان الافتراء هو الكذب عن عمد لغة فلا يرد ان التقييد خلاف الاصل فالمعنى اقصد الكذب اولم يقصد فعبر عنه بملزومه اذ المجنون لا افتراء له وذا يصح ان يكون كذبا لان نقيض الاخص لا يباين الاعم فالحصر للكذب فى نوعيه {٢} ان المعنى اقصد فيكون خبرا و كذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا لانه حكم بنسبة قصد مطابقتها للخارج واللفظ يسمى خبرا لتعبيره عنه ولذا اذا صدر عن نائم اومغلوب لا يكون خبرا فالحصر للكلام فى الكذب وغير الخبر وحاسم هذا النزاع الاجماع على ان اليهودى ان قال الاسلام حق يحكم بصدقه او باطل يحكم بكذبه والمسئلة لغوية لكن علمنا مبنى عليها * الثالث فى تقسيمه باعتبارهما وهو بالقسمة الاولى ثلاثة {١} ما يعلم صدقه اما ضرورة بنفس الخبر وهو المتواتر او بموافقة العلم الضرورى كالاوليات واما نظرا بمخبره كخبر الله تعالى ورسوله عليه السلام معاينة واهل الاجماع معاينة اولموافقة النظر الصحيح كالقطعيات العقلية النظرية فهذه اربعة وفى التفصيل ستة {٢} ماعلم كذبه وهو كل مخالف لهذه الاربعة خمسة عشر وعند اعتبار التفصيل الاحاد ستة والثناء خمسة عشر والثلاث عشرون والرباع اربعة عشر والخماس ستة والسداس واحد والمجموع اثنان وستون {٣} مالم يعلم صدقه وكذبه فاما ان يطمأن بصدقه كالمشهور او يرجح صدقه كخبر الواحد العدل او كذبه كخبر الكذوب او يتساوى كخبر مجهول الحال وخبر من عارض دليل صدقه ما وجب وقفه كخبر الفاسق فحكمه التوقف وقال الظاهرية كاذب لعدم دليل العلم بصدقه كخبر مدعى الرسالة وفساده من وجوه

{١} يلزم اجتماع النقيضين اذا اخبر شخصان بهما ووقوعه معلوم ضرورة {٢} يلزم العلم بكذب كل شاهد {٣} بكذب كل مسلم فى اسلامه فنكفره وهو باطل بالاجماع والضرورة وخبر مدعى الرسالة كاذب للعلم بكذبه لان العادة تكذب خلافها عند عدم المعجزة لا لعدم العلم بصدقه (وههنا مسائل الاولى خبر واحد بحضرة النبى عليه السلام فلم ينكره لا يوجب القطع بصدقه وان كان الظاهر صدقه (لنا احتمال السكوت لغير الرضا من انه لم يسمع اولم يفهم اوعلم ان انكاره لا يفيد اولم يعلمه اصلا لكونه دينو يا اوراى تأخيره الى وقت الحاجة الى بيانه وبعد الكل فعدم انكاره صغيرة وهى جائزة على الانبياء وان بعدت فله من قبيل ما ظن صدقه (الثانية خبر واحد بحضور جمع كثير لم يكذبوه ان كان مما يحتمل ان لا يعلموه لغرابته عنهم لم يدل على صدقه اصلا وان كان مما لو كان لعلموه فان جاز ان يكون لهم حامل على السكوت كخوف وغيره فكذلك وان علم عدم الحامل دل على صدقه قطعا (لنا ان عدم تكذيبهم مع علمهم بالكذب ممتنع عادة قالوا لعلهم ما علموا اوعلموا كلهم او بعضهم وسكتوا كامر قلنا ذلك معلوم الانتفاء فى المبحث المحرر عادة فله مما يعلم صدقه (الثالثة انفراد الواحد مما يتوفر الدواعى على نقل مثله وشاركه فى سبب علمه خلق كثير كقتل الخطيب على المنبر يوم الجمعة بمشهد من اهل المدينة دليل كذبه قطعا خلافا للشيعة (لنا الوجدان ولولاه لم يقطع بكذب ان القرآن قد عورض وان بين مكة والمدينة مدينة اكبر منهما (ولهم ان لكتمان الاخبار حوامل لا يمكن ضبطها فكيف الجزم بعدمها ولذا لم ينقل النصارى كلام المسيح فى المهد ولم يتواتر آحاد معجزات الرسول عليه السلام وغيره مما يعم به البلوى وتمس الحاجة فاختلف فيه كافراد الاقامة وتثنيتها وغيرها ومن الحوامل التهالك فى الملك ولم ينقل النص الجلى على امامة على رضى الله عنه مع وجوده وكثرة سامعيه وتوفر الدواعى على نقله فى زعمهم وجوابه ان العادة تعرف عدم الحامل على الكتمان كالحامل على اكل طعام واحد ومثل كلام عيسى وآحاد المعجزات لقلة مشاهديها اذ لو كثرت لنقلت عادة فهى غير محل النزاع مع انا نمنع توفر الدواعى فيها للاستغناء عنها بالمعجزات الاخر كالقرآن الدائم فى رسولنا عليه السلام ومثلها الفروع فى عدم توفر الدواعى ولئن سلم فاستمراره مغن عن نقله ولئن سلم فقد نقل التعارضان لجواز الامرين والخلاف لعدم الفوز بالترجيح

﴿ الفصل الاول فى تقسيمه باعتبار الاتصال ﴾ وليذكر ان التقسيمات بالاعتبارات لا تنافى تداخل اقسامها لما كان المقصود الاولى هنا خبر السنة اعتبر مشايخنا فى تقسيمه

اتصاله بالرسول عليه السلام فقالوا ان لم يكن في اتصاله شبهة اصلا فهو المتواتر
وان كانت فاما صورة لشبهة في ابتدائه لامعنى للتلقي ولو من القرن الثاني او الثالث
بقبوله وهو المشهور والمستفيض واما صورة ومعنى لعدم قطعية اتصاله وعدم التلقي
وهو خبر الواحد ﴿القسم الاول المتواتر﴾ وفيه مباحث * الاول انه لغة المتتابع واحدا
بعد واحد بفترة من الوتر نحو {ارسلنا رسلنا تترى} واصطلاحا خبر جماعة يفيد بنفسه
العلم بصدقه كعن البلدان النائية والامم الخالية وبنفسه احتراز عن افادته العلم لا بنفسه
بل تارة بالقرائن الزائدة على مالا ينفك الخبر عنه فان القرائن التي يختلف العلم باختلافها اما
ما يلزم الخبر عادة من حال الخبر اى الحكم ككونه بالجزم لا التردد وظهور آثار صدقه
او المخبر كعدالته وحزمه وكونه ممن يطلع عليه هو دون غيره كدخائل الملوك في اسرارهم
او المخبر الى السامع كفطنته او المخبر عنه اى الواقعة ككونها قريبة الوقوع او بعيدته
وكالاخبار المبغضة الموحشة عن الاحبة او عمن يخاف منه لا المسرة المونسة
وعكسه واما زائدة عليه كصراخ وجنازة وخروج المخدرات على حالة منكرة عند
باب ملك اخبر بموت ولده المريض واخرى بغير القرائن كموافقة العلم الحسى او العقلي
ضرورة او نظرا كدلالة قول الصادق عليه وربما يدرج هذا في القرائن الزائدة
والتحقيق افرازه (وحكمه ان يفيد اليقين فيكفر جاحده كنقل القرآن والصلوات
الخمس واعداد الركعات والسجدات ومقادير الزكوات والديات واروش
الجنايات واعداد الطواف والوقوف بعرفات (وقالت السمنية والبراهمة لا يفيد
الا الظن وانه بهت اى انكار لما يقتضيه صريح العقل وقائله سفيه لا يعرف
خلقته مما هو ودينه ودنياه وامه واباه كالسوفسطائية المنكرة للعيان وعند البعض
منهم النظام وابو عبدالله البلخي الطمانينة والفرق انها قريبة الى اليقين لكن يحتمل
ان يخالجه شك او يعتريه وهم وليس المراد الطمانينة التي في {ليطمئن قلبي} فانها الحاصلة
من انضمام الضرورة الى الاستدلال (لنا الوجدان والاستدلال * اما الاول فانا نجد
العلم الضروري بنحو البلاد النائية والانبياء والصحابة كعلمنا بالمحسوسات لافرق
بينهما فيما يعود الى الجزم * واما الثاني فلان اتفاق مثل هذا الجمع المتباين طبائعهم
المتفاوت هممهم لاسيما عند عدالتهم وتباعد اماكنهم وغير ذلك اما عن علم او اختراع
والثاني محال عقلا وعادة لاسيما في باب الرواية والاملا اشتغلوا ببذل ارواحهم
في الجريان على موجبه ولما يخفى ذلك بعد بعد الزمان ولما اتفقت كلمتهم بعد ما تفرقوا
شرقا وغربا واختلفوا ضربا وحربا وبهذا الطريق صار القرآن معجزة فالقول

بالطمأنينة للغفلة من حق التأمل كالداخل على المناحة حيث يحتمل الحيلة ولهم شبه {١} انه ممتنع عادة كعلى اكل طعام واحد {٢} ان كذب كل جائز فيجوز كذب الكل اذ لامنافاة بين كذبي البعضين ولان الكل نفس الآحاد {٣} انه لو انقطع الاحتمال بالاجتماع لانقلب ممتنعا {٤} احتمال التواطئ في الاجتماع {٥} لزوم التناقض اذا اخبر جمع بشيء وجمع بنقيضه {٦} لزوم تصديق اليهود والنصارى في صلب عيسى وفيما نقلوه من موسى او عيسى في ان لانبي بعدي وتصديق المجوس في اخبار زرادشت اللعين من مس النار وادخال قوائم الفرس في بطنه {٧} لو حصل به علم ضروري لمافرقنا بينه وبين الواحد نصف الاثنين {٨} لما خالفنا فيه اذ الضرورة تستلزم الوفاق فالاولى تنفي وقوعه والاخيرتان ضروريته والبواقي افادته العلم والجواب اجمالا انه تشكيك في الضروري كشبه السوفسطائية لاتستحق الجواب وتفصيلا عن {١} ان وقوعه مقطوع به والفارق وجود الداعي وعن {٢} ان حكم الجزء قد يخالف حكم الكل ذهنا وخارجا فالواحد من العشرة جزؤها ومن العسكر لايفتح البلاد وحسا وعقلا وشرعا فالواحد من الخيوط يقطع ومن المقدمتين لاينتج ومن الشاهدين لايثبت وعن {٣} ان الامتناع في غير محل الامكان ولئن سلم فالامتناع بالغير لاينافي الامكان الذاتي وعن {٤} مامر من استحالته عادة وعقلا وعن {٥} ان تواتر النقيضين محال عادة وعن {٦} ان شرائط التواتر مفقودة في الصلب لان الداخلين على عيسى عليه السلام كانوا سبعة من اهل تعنت وعداوة والمصلوب لايتأمل عادة وتغير هيأته وقد اوقع شبهة كما نص الله تعالى وذلك جائز استدراجا على من علم الله دوام تعنته وان لم يجز من غيره لطفا برفع التلبيس مع ان العيسوية ونصارى الحبشة وبعض اليهود على انه عليه السلام مرفوع الى السماء وكذا ان لانبي بعدهما اصله آحاد واخبار زرادشت تخييل كالشعوذة وتزوير ومواضعة بينه وبين ملكه ومارووا انه فعلها في خاصة الملك دون مجامع الناس يؤيده وعن {٧} جواز الفرق بين الضروريات لسرعة الفهم لالاحتمال النقيض وعن {٨} جواز البهت من الشرذمة القليلة في الضروريات كالسوفسطائية في جميع المحسوسات

\# الثاني في ان اليقين الحاصل به ضروري وعند الكعبي وابي الحسين البصري والامام نظري وعند حجة الاسلام قسم ثالث وانما يصح لو فسر الضروري بالاولى اما بمعنى مالاتجد النفس الى الانفكاك عنه سبيلا فضروري وتوقف

المرتضى والآمدى (لنا اولا انه لايفتقر الى توسيط المقدمتين بالوجدان (وثانيا
عدم شيوع الخلاف فى المتواترات بمعنى ان دعوى خلافها لم يعد بهتا اى انكارا
لما يقتضيه صريح العقل اذ هو شان النظرى وان كان من العلوم المتسقة (وللمنكر
اولا انه محتاج الى توسيط المقدمتين نحو انه خبر جماعة كذا عن محسوس وكل ماهو
كذلك ليس بكذب بل والى ماليس بكذب صدق (قلنا لانم الاحتياج بل المعلوم
بالوجدان عدمه وامكان الترتيب لايستدعى الاحتياج كما فى كل قضية قياسها
معها وليس هذا دعوى انه منها كما ظن اذلا يجب ملاحظة القياس فيه بالوجدان
بخلافها (وثانيا انه لوكان ضروريا لعلم ضروريته بالضرورة لان العلم بالعلم
وبكيفيته لازم بين بالمعنى الاعم (قلنا لا ان العلم بكيفية العلم لازم بين اذ لايلزم
من الشعور بالشئ الشعور بصفته ولئن سلم فلانم ان لازم الضرورى ضرورى
لاحتياجه الى توسيط الملزوم اما المعارضة بانه لوكان نظريا لعلم نظريته بالضرورة
ففاسد لان مثل الشبهة عدم احتياج الملزوم الى الواسطة (وللغزالى انه لوكان نظريا
لم يضطر اليه لان النظرى مقدور ولوكان ضروريا لم يحتج الى توسيط المقدمتين
فقد علم جوابه وان لانزاع له فى الحقيقة ولايخفى فساد التوقف لانه للعجز عن افساد
احد الدليلين * الثالث فى شروط التواتر اما صحيحها فثلاثة كلها فى المخبرين {١}
تعددهم الى ان يمتنع تواطؤهم على الكذب عادة {٢} اسنادهم الى الحس بخلاف
حدوث العالم {٣} استواء الطرفين والواسطة فى حد التواتر واما فاسدها فمنه علم
كل واحد والا لاستند الى الظن ومنه ان لايحصى عدد المتواترين والا لاحتمل
التواطؤ ومنه عدالتهم اذ الكفر والفسق مظنة الكذب والجزاف ومنه تباين
اماكنهم لانه ادفع للتواطؤ ومنه اختلاف النسب والدين ومنه وجود المعصوم
فيهم عند الشيعة والا لم يمتنع الكذب ومنه وجود اهل الذلة عند اليهود اذ لخوفهم
يمتنع تواطؤهم عادة بخلاف اهل العزة والكل فاسد لحصول العلم الضرورى وان كان
البعض مقلدا اوظانا او مجازفا وعند انحصارهم واجتماعهم كاخبار الحجيج عن
واقعة صدتهم وعند كفرهم ولو فى باب السنة هو الصحيح كاهل قسطنطينية
عن موت ملكهم (والضابط فى العلم بحصول شرائطه حصول العلم بصدقه عادة
ولايشترط سبق العلم بها كما يرى من يرى نظريته * الرابع فى اقل عدده قيل خمسة
وجزم القاضى بعدم حصوله بالاربعة والا لحصل بشهود الزنا فلم يحتج الى التزكية
بناء على مذهبه فى المسئلة الآتية وتردد فى الخمسة واعترض على الاول بمنع اللزوم

اذ لايلزم من عدم كفايتها فى الشهادة والاجتماع فيها على التحاب والتباغض مظنة التواطؤ عدم كفايتها فى الرواية وبالنقض بالخمسة فان وجوب التزكية مشترك الا ان يقول ان معنى التردد ان الخمسة قد يفيد العلم بسبب الخامس فلا يجب التزكية وقد لا يفيد لكذبه فيجب وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى ليفيد خبرهم وقيل عشرون لقوله تعالى {ان يكن منكم عشرون} ليفيد خبرهم العلم بالاسلام وقيل اربعون عدد الجمعة عند البعض لذلك ولقوله {ومن اتبعك من المؤمنين} وكانوا اربعين وقيل سبعون عدد رفقاء موسى ليمتائه للعلم بخبرهم اذا رجعوا والمختار انه لا ينحصر فى عدد بل الضابط ما حصل العلم عنده لحصول القطع بدون العلم بالعدد ولان الاعتقاد يتقوى بتدريج ككمال العقل والقوة البشرية عاجزة عن ضبطه ولانه يختلف بالقرائن اللازمة للخبر كامر وانواعها اربعة فباعتبارها آحاد او مركبات مثنى وثلاث ورباع يحصل خمسة عشر وباعتبار اصنافها وافرادها لا ينحصر * الخامس قال القاضى وابو الحسين كل خبر افاد علما بواقعة لشخص فمثله يفيد علما باخرى لآخر والصحيح ان ذلك عند تساوى الخبرين بحسب القرائن اللازمة من كل وجه * السادس فى المتواتر من جهة المعنى وهو القدر المشترك بين الآحاد الكثيرة المختلفة من حيث التضمن او الالتزام كشجاعة على رضى الله عنه من اخبار حروبه وسخاوة حاتم من آحاد عطاياه قيل الاول مثال الالتزام والثانى للتضمن والصحيح انهما للالتزام وليس المراد بذلك ان يفهم المقصود من كل من الآحاد بل اعم من ذلك كالاعجاز من كل من اخبار المعجزات ومن ان يفهم من المجموع من حيث هو كالمثالين ﴿ القسم الثانى الخبر المشهور ﴾ وهو ما انتشر ولو فى القرن الثانى والثالث الى حد ينقله ثقات لا يتوهم تواطؤهم على الكذب لا فى اول الصدر الاول ولا يعتبر الشهرة بعد القرنين لان المشهود بعدالتهما هما (وحكمه ان يفيد الطمانينة المذكورة لان اليه سكونا بلا اضطراب لكن لشهرته الحادثة لا عند التأمل فى ابتدائه بخلاف المتواتر فلذا صح عند المتأخرين ما اختاره ابن ابان ان يضلل جاحده ولا يكفر كما يكفر جاحد المتواتر ولا يضلل جاحد الاحاد عملا بشبهى تلقى القرن المشهود له وكونه آحاد الاصل حيث لا نجد وسعا فى رد المتواتر ونحرج فى رده لا فى رد خبر الواحد وهذا اعلى درجات المشهور عنده فانه عنده ثلاثة اقسام تشترك فى جواز الزيادة بها على الكتاب وان كانت نسخا عندنا وتفترق الى ما اتفق الصدر الاول ايضا على قبوله كخبر الرجم على آية الجلد فيضلل

جاحده والمتراخي لايكون تخصيصا وما اختلف في الصدر الاول فقط كخبر المسح على الخفين فان عائشة وابن عباس رضي الله عنهما انكراه ثم يروى رجوعهما فلا يضلل ويخشى المأثم وما اختلف فيه الفقهاء كخبر التتابع في صيام كفارة اليمين فلا يضلل ولايؤثم اذ لا اثم للمجتهد لكن يخطأ وقال ابو بكر الجصاص احد قسمي المتواتر لانه اما متواتر الاصل والفرع او الفرع فقط فيوجب علم اليقين لكن استدلالا لاضرورة وثمرته الاكفار ونص شمس الائمة على عدم لاكفار اتفاقا فلا ثمرة (لهما ان القائلين مشهود بعدالتهم فلولا صحته لماقبلوه عادة قلنا يحتمل ان يكون قبولهم في ايجاب العمل وقال بعض الشافعية لايفيد الا الظن فاما ان عرفوه بما روى عنهم انه مازاد نقلته على الثلاثة فسلم في بعضه واما بما ذكرنا فممنوع في كله ﴿ القسم الثالث خبر الواحد ﴾ وهو ما لم ينته الى حد التواتر والشهرة وليس تعريفا بما يساويه لسبق العلم بهما وقيل خبر افاد الظن ولا ينعكس لانه قد لايفيد الظن الا ان يزاد في الحدود لعدم الاعتداد به في الاحكام فلا يرد والفرق بين التعريفين ان الثاني يتناول المشهور دون الاول (وفيه مباحث الاول انه لايوجب العلم مطلقا وهو مذهب الاكثرين وقيل يوجبه عند انضمام القرائن الزائدة على مالاينفك عنه الخبر عادة من الانواع الاربعة وقيل وبغير قرينة فاحمد علما ضروريا مطردا كرامة من الله تعالى وداود الطائي وغيره علما استدلاليا والبعض علما غير مطرد (لنا اولا لو اوجب لاوجب عادة اذ لاعلية عندنا فاطرد كالمتواتر اذ التخلف في العادة للمعجزة او الكرامة والكلام في غيرهما ولا اطراد بالوجدان (وثانيا لزم تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بمتنافضين وذلك واقع واللازم بطلان المعلومين واقعا والا كان جهلا (وثالثا لوجب القطع بتخطئة المخالف اجتهادا واللازم باطل اجماعا للموجب عند القرائن الزائدة انه لو اخبر ملك بموت ولده المشرف عليه مع صراخ وجنازة وخروج مخدرات على حال غير معتادة دون موت مثله نجد العلم بموته من انفسنا ضرورة قلنا التيقن بالقرائن لا بالخبر كالعلم بخجل الخجل ووجل الوجل قيل لولا الخبر لجوزنا موت شخص آخر قلنا فنجوزه مع الخبر ايضا لانه من حيث هو لا يقطع ذلك الاحتمال بالادلة الثلاثة ولذا لم يقع في الشرعيات وبهذا يعلم ان التزام لزوم الاطراد في الخبر المحفوف بالقرائن ودعوى امتناع حصول مثله في نقيضها عادة والتزام تخطئة المخالف قطعا ان كان للخبر فقط او للقرائن فسلم فيما هي كافية للعلم به فلا مدخل للخبر وفي غيره مم ولئن سلم ان له

مدخلا فان اريد بايجابه ايجاب المجموع الذى هوجزؤه فذلك اعتراف بعدم ايجابه وان اريد ايجابه بشرط الانضمام فلا نم انه الموجب (والموجبين مطلقا اولا انه يوجب العمل اجماعا بيننا ولا عمل الا عن علم لقوله تعالى {ولا تقف ماليس لك به علم} وحصول الظن لايكفى لان اتباع الظن مذموم لقوله تعالى {ان يتبعون الا الظن وان الظن لايغنى من الحق شيئا} قلنا اولا المتبع هوالاجماع على وجوب العمل بالظواهر وهو قاطع وثانيا انه مأول بما المطلوب فيه العلم من اصول الدين لا العمل من احكام الشرع وقد قيل المراد منع الشهادة الا بما يتحقق (وثانيا ان صاحب الشرع كامل القدرة ولاضرورة له فى التجاوز عما يوجب اليقين بخلافنا فى المعاملات حيث تقبل خبرالواحد وان لم يفد العلم بلاخلاف قلنا كما هو كامل القدرة كامل الحكمة فلعل له فى ذلك حكمة اقلها الابتلاء بالاجتهاد واليسر فى اختلاف العباد كما جاء (اختلاف امتى رحمة) ولمدعى الضرورة ورود الآحاد فى احكام الآخرة كرؤية الله وعذاب القبر فانا نجد العلم بها والا لم يفد شيئا اذ لاحظ لها الا العلم وذلك بطريق الكرامة من الله تعالى لمن تيسر له فلا ينافيه عدم اليقين للبعض قلنا لا نم انها توجب العقد بمعنى اليقين بل توجب الظن كما توجب مشاهيرها الطمأنينة واما ان عقد القلب عمل فيكفى فيه حجة فقد نظر فيه بان سائر الاعتقاد يات كذلك وليس بحجة فيها وجوابه بان المقصود فى الاخروية نفس العقد وفى غيرها العمل ليس بشئ ثم انه معارض بانا نجد عدم العلم بالضرورة ولعلهم ارادوا انه يفيد العلم بوجوب العمل او سموا الظن علما * الثانى ان التعبد به اى تكليف العمل بمقتضى خبرالعدل جائز عقلا خلافا لابى على الجبائى (لنا القطع بجوازه وان التكليف به لا يستلزم محالا لذاته (قالوا اولا يستلزم محالا لغيره هو تحليل الحرام اوعكسه بتقدير كذبه الممكن ومايؤدى الى الباطل على تقدير ممكن بط قلنا لا نم بطلان الامرين فان المخالف للظن ساقط عن المجتهد ومقلده اجماعا فعند المصوبة لكون الحق متعددا وعند المخطئة لكون التكليف بموجب الظن الا يرى الى التعبد بقول المفتى والشاهدين وان خالفا الواقع وهذا يصلح سندا ونقضا هذا عند ترجيح احد الخبرين اوتساويهما عند المجتهدين اما عند مجتهد واحد فالعمل ترك العمل بهما او التخيير بين مقتضيهما (وثانيا يلزم جواز التعبد بالخبر عن الله تعالى بغير معجزة وهو بط قلنا لا نم الملازمة لان العادة تفيد العلم بكذبه عند عدم المعجزة ولان جواز التعبد به يفضى الى كثرة الكذب عادة بخلاف الخبر عن الرسول عليه السلام * الثالث انه

واقع اى يوجب العمل خلافا للقاسانى بالمهملة والرافضة وابن داود واتفقوا على الوجوب فى الفتوى والشهادة والامور الدنيوية وهو المعنى بالجواز فى المحصول اذلامعنى له بعد كونه حجة (لنا القواطع والظواهر اما القواطع فمنها اجماع الصحابة والتابعين حيث استدلوا وعملوا به فى وقائع لاتحصى وشاع ذلك ولم ينكر وذلك يوجب العلم العادى باتفاقهم كالقول الصريح وهذا استدلال بالاجماع المنقول بتواتر القدر المشترك لاباخبار الآحاد حتى يدور ويفيد وجوب العمل به لان النزاع فى انه دليل نصبه الشارع للاستدلال به على الاحكام كالكتاب فمقتضاه وجوب العمل ولان الاستدلال باجماعهم ولانه لاقائل بحجيته فى الجواز دونه (واعترض عليه بمناقضتين ومعارضة {١} لانم ان عملهم بها فغير لازم من موافقتها العمل سببيتها له قلنا علم ذلك من سياق الترتب عادة {٢} لايلزم من وجوب العمل فيما تلقوها بالقبول وجوبه فى كل خبراذ لعله لخصوصيتها قلنا علم من عادتهم انه لافادتها الظن كظاهر الكتاب والمتواتر {٣} المعارضة بعد عملهم بخبر البعض فى وقائع كثيرة اصلا اوحتى يروى آخر قلنا ذلك لقصورها عن افادة الظن ورفع الريبة ولانزاع فيه ويؤيده عمله بعد رواية الآخر مع انه لم يخرج عن كونه خبر الواحد فهولنا عليكم لاعلينا لكم ومنها بعثه عليه السلام الافراد الى الآفاق كعلى ومعاذ الى اليمن وعتاب الى مكة اميرا ودحية الى هرقل اوقيصر وعبدالله بن حذافة الى كسرى وعمرو بن امية الى الحبشة رسولا فلولم يكن خبرهم حجة لماامروا بتبيان الاحكام لعدم الفائدة ولانفتح باب الطعن بالتقصير فى التبليغ حيث لم يبلغ بمن يقوم به الحجة (قيل النزاع فى وجوب عمل المجتهد ولادلالة فى هذا عليه قلنا اكثر العرب والصحابة كانوا مجتهدين عالمين بقواعد الاستنباط فيتم والاستدلال بالمجموع ولانهم بعثوا للاخبار عن الشارع اذبعثهم تفصيل لقوله تعالى {بلغ ماانزل اليك} الآية وانما يحتاج اليه للاجتهاد لاللفتوى عادة ومنها ان الشهادة مع انها مظنة التهمة بالتحاب والتباغض وليست اخبارا عن معصوم ولاعمن يخاف على الاسلام بالكذب عليه ولاالمخبر مشهورا بالثقة اذا اوجبت العمل حتى لولم يقض بعد البينة العادلة كان فاسقا وان لم يرذلك فكافرا فالرواية اولى وكثرة الاحتياج الى الشهادة يعارضها عموم مصلحة الرواية (واما الظواهر والتمسك بها مقدمتان {١} ان المتبع فيها الاجماع على صحة التمسك بها اما فى الفروع فظاهر واما فى الاصول فبشهادة الاجماع على التمسك بها فى حجية الاجماع وسيجئ فى الاجماع ان هذا الاجماع بالقاطع

فلا دور {٢} ان كل ما يدل على وجوب العمل بخبر الواحد مطلقا يدل عليه في حق المجتهد اما لعمومه واما لانه في المقلد لغلبة ظنه بصدق مقلده بالاجماع ولاشتماله على دفع الضرر المظنون فكذا في المجتهد عند غلبة ظنه بصدق الراوي بدلالته بل اولى لانها للمقلد اسهل حصولا وسببها اضعف منها للمجتهد فاذا كفى ثمه فهنا اولى وعموم الرواية يعارضها كثرة الاحتياج الى الفتوى والشهادة فيعمان بدفعات ولو من واحد بعينه او بنزل الدلالة بالنسبة الى كل واحد اما حديث الضرورة ففاسد لان امكان العمل بالبراءة الاصلية مشترك فيهما الكتاب كقوله تعالى {واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس} الآية اوجب بيان ما في الكتاب من الواجبات فانها احق بالبيان ولانها بعضه فاما على الكل وليس في وسع كل واحد ان يجتمع مع كافتهم شرقا وغربا وكل مخاطب بما في وسعه واما على كل واحد فلو لم يجب قبوله لما كان لبيان الواجب فائدة للسامع (قيل يحتمل ان يكون فائدته ان يحصل التواتر فيجب العمل قلنا احد قسمي البيان الفتوى وحيث لم يشترط فيها التواتر لم يشترط في الآخر اذ لا دلالة على التفصيل و كقوله تعالى {فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة} الآية وله توجيهان {١} انه امر الطائفة المتفقهة بالانذار وهو الدعوة الى العلم والعمل لان التخصيص بتضمنه فلو لم يكن حجة لم يفد والطائفة تتناول الواحد في الاصح حيث اريد بطائفة من المؤمنين واحد فصاعدا قاله ابن السكيت وبطائفتان من المؤمنين اقتتلوا رجلان من الانصار ولان اقل الفرقة ثلاثة فبعضها واحد او اثنان ولئن سلم فلا يلزم حد التواتر بالاجماع {٢} ان لعل للترجي المتضمن للطلب الجازم ولما استحال على الله تعالى الترجي حمل على لازمه وايجاب الحذر عند ترك العمل يستلزم وجوب العمل والاعتراض بان المراد بالانذار فتوى الفقيه في احكام الفروع بدلالة ظاهر التفقه لان الاحتياج الى التفقه في الفتوى لا في الرواية فالقوم المقلدون (مر جوابه في المقدمة الثانية من وجهين على ان الدعوة الى العلم في المجتهد اظهر و كقوله تعالى {الذين يكتمون ما انزلنا} الآية اوعد بالكتمان لقصد اظهار ما في القرآن من الواجبات ولولا وجوب العمل بها لم يفد اظهارها للسامع قيل المراد القرآن وهو متواتر والكلام في الآحاد ولئن سلم فيجوز ان يكون ايجاب الاظهار على كل لان يبلغ باجتماعهم حد التواتر والجواب عن {١} ان كون المراد هو القرآن بالآحاد فلو لم يكن حجة لم يرد مع انه تخصيص لشموله الوحي الغير المتلو وبعد الكل فالمراد اظهار ما في القرآن من الشرائع لانه المقصود واخبار الآحاد

تفاصيله كلا او بعضا منطوقا او مفهوما وعن {٣} على انه بعيد لندرة حصول التواتر
(مامر ان ايجاب اظهار الاحكام اعم منه با لفتوى ام بالرواية فلو كان فائدته حصول
التواتر لوجب فيهما اذلا دلالة على التخصيص والتفصيل وحيث لم يشترط فى الاول
لم يشترط فى الثانى وكقوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنباء فتبينوا} عل عدم قبول
خبر الواحد بالفسق لترتبه على الوصف المناسب فلو كان عدم قبوله لذاته لما علله بغيره
لان ما امتنع بالذات لم يمتنع بالغير فاذا صح قبوله وجب لمامر فهذا ليس استدلالا بمفهوم
المخالفة (ومنها السنة كقبوله عليه السلام خبر بريرة فى الهدية وخبر سلمان فى الصدقة
ثم فى الهدية وخبر ام سلمة فى الهدايا وقول الرسل فى هدايا الملوك على ايديهم
وارساله الرسل (ومنها دلالة الاجماع حيث اجمعت الامة على قبول اخبار الآحاد
من الوكلاء والرسل والمضاربين وغيرهم (وفيهما بحث اما فى الاول فلاحتمال ان يكون
قبوله لعلمه بصدقهما غيبا بخلافنا واما فى الثانية فلانه ليس فى باب الاجتهاد (والجواب
عن {١} انه على كثرتها التى لا تحصى خلاف الظاهر لعدم اختصاصهما بمقام
التحدى وعن {٢} ان ما يورث غلبة الظن للمجتهد المتفرس المستفسر اقوى
فبالقبول اولى (ومنها ان عدالة الراوى ترجح جانب الصدق لكون الكذب محظور
دينه وعقله فيفيد غلبة الظن فيوجب العمل كما فى القياس بل اولى اذ لا شبهة
فى الاصل هنا بل فى طريق الوصول والمنكرون ينكرون اما لعدم الدليل او لدليل
العدم شرعا او عقلا (اما الاول فلان لهم فى كل من الادلة طعنا وان اجبنا عنه
(واما الثانى فلانه يفيد الظن والقرآن نهى عن اتباع الظن وذم عليه فى الآيتين
وكلاهما دليل الحرمة ولانه عليه السلام توقف فى خبر ذى اليدين وقال كل ذلك
لم يكن نفيا للكل تقريرا لسؤاله او لكل ردا له اولهما التواوى والاخير اولى للرواية
الاخرى حتى اخبره ابو بكر وعمر رضى الله عنهما وجوابهما بعد مامر من ان المتبع
الاجماع وان الانكار للريبة وان عمله بعد خبرهما لنا لا علينا ان هذه الادلة ليست
قاطعة اذ لا عموم لهما فى الاشخاص والازمان ولئن سلم يحتمل التخصيص فاذا صح
التمسك بمثلها فى نفى التعبد فى التعبد اولى احتياطا وان خبر ذى اليدين ليس فى تعبد
الامة بالمنقول عن الرسول وهو المبحث وانه فيما انفرد واحد بالاخبار بين جمع فى امر
الغالب عدم وقوعه وعدم الغفلة وظن كذبه وعدم العمل به واجب اتفاقا لغير الشيعة
كما مر (واما الثالث فامر مع جوابه من ان صاحب الشرع كامل القدرة فلا ضرورة
له فى التجاوز عما يوجب اليقين» الرابع ان دليل ايجابه العمل شرعى كما ذكرنا وعقلى

عند ابى الحسين البصرى وابن سريج والقفال فتمسك ابو الحسين بان تحصيل المصالح
ودفع المضار جملة واجبة عقلا واخبار الآحاد تفصيل لهما لان النبى عليه السلام
بعث لذلك ومفيدة للظن بهما وكل جملة واجبة عقلا فالظن بتفصيله يوجب العمل
عقلا وجوابه بعد ابطال التحسين والتقبيح العقليين منع ان العمل بالظن فى تفاصيل
مقطوع الاصل واجب بل اولى احتياطا ولئن سلم فى العقليات منع فى الشرعيات وقياسها
بها لعدم التماثل واما لان القياس شرعى فلا لان القياس الذى اصله عقلى عقلى بخلاف
ما سيجئ من القياس على الفتوى (وتمسك الباقون اولا بان صدقه ممكن فيجب اتباعه
احتياطا (لا يقال الاحتياط يفيد الاولوية كما مر لانه فى الشرعيات يفيد الوجوب ولذا
لم يحمل هذا على الدليل العقلى بل على القياس (فاجيب بان لا اصل له فى الشرع
فالمتواتر يوجب الاتباع لافادته العلم لا للاحتياط والفتوى فرق بينها وبينه لخصوصها
بالمقلد وعمومه فى الاشخاص والازمان ولئن سلم ذلك بناء على ما مر من المعارضة
فهو دليل شرعى لان اصله شرعى (وثانيا بانه لولم يجب لخلت اكثر الوقائع
عن الحكم لان الكتاب والمتواتر لا يفيان بها منطوقا اومفهوما اوقياسا وهو ممتنع
عقلا وجوابه منع بطلان التالى او منع الملازمة بناء على ان عدم الدليل دليل العدم
شرعا فعند من يقول به اواذا انحصر ولذا اخر او بالنظر الى التقدم الوضعى لا لقوته
ترقيا والله اعلم ﴿ الفصل الثانى فى الراوى ﴾ وفيه مباحث (الاول فى تقسيمه وهو
اما معروف بالرواية وشرائطها فقط او وبالفقه والاجتهاد واما مجهول اى فى الرواية
بان لم يعرف ذاته اما بحديث اوحديثين ولا بعدالته وطول صحبته ولا يوجد
فى الصدر الاول (واقسامه خمسة لان الثقات اما ان يتلقوا حديثه بالقبول
او بالرد او يختلفوا فيهما او بالسكوت اولم يظهر بين السلف ﴿ احكام الاقسام ﴾
فالمعروف بالكل كالخلفاء والعبادلة ومعاذ وابى موسى الاشعرى وعائشة
وابى بن كعب وعبد الرحمن عوف وحذيفة اليمان وعبد الله بن الزبير رضى الله عنهم
يقبل حديثه وافق القياس فتأيد به ولو من وجه اولا فطرحه (وقيل القياس
مقدم ورعما ينسب الى مالك رح وقال ابو الحسين البصرى ان ثبت علة القياس
بقطعى قدم والا فان قطع بحكم الاصل دون العلة اجتهد فيه حتى يظهر
دليل احدهما فيتبع والا فالخبر مقدم وقال بعض المتأخرين ان لم يترجح نص العلة
على الخبر فى الدلالة فالخبر وان ترجح فان قطع بوجود العلة فى الفرع فالقياس
والا فالتوقف (لنا اولا ان عمر ترك القياس فى مسئلة الجنين بانه عليه السلام

اوجب فيه الغرة وقال لو لا هذا لقضينا فيه برأينا وفى دية الاصابع حيث رأى
تفاوتها بتفاوت منافعها فتركه بقوله عليه السلام فى كل اصبع عشر وفى ميراث
الزوجة من دية زوجها ولم ينكره احد فكان اجماعا (وثانيا حديث معاذ حيث اخر
القياس عنه وقرره النبي عليه السلام (وثالثا ان القياس اضعف لان الاجتهاد
للخبر فى امرين عدالة الراوى ودلالة الخبر وللقياس فى ستة حكم الاصل وتعليله
فى الجملة وتعيين العلة ووجودها فى الفرع ونفى المعارض فى الاصل وفى الفرع
وان كان الاصل خبرا زاد امراه على الستة ومافيه الاجتهاد اكثر فالخطأ فيه
اوفر والظن به اندر (ورابعا ان علة القياس ساكتة وشهادتها بالاشارة والخبر
ناطق فكان فوقها فى الابانة وكذا السماع لكونه احساسا فوق الرأى فى الاصابة
ولذا قدم خبر الواحد على التحرى فى القبلة (قالوا اولا القياس حجة بالاجماع
لان نفاته ظهرت بعد القرون الثلاثة والاجماع اقوى من الخبر (قلنا الخبر ايضا
حجة اجماعا فيترجح بما مر (وثانيا ان الاحتمال فى القياس اقل لان الخبر باعتبار
العدالة يحتمل كذب الراوى وفسقه وكفره وخطأه وباعتبار الدلالة التجوز وغيره
مما هو خلاف الظاهر وباعتبار حكمه النسخ والقياس لا يحتمل شيئا من ذلك
(قلنا الاحتمالات البعيدة لا تنفى الظهور ويأتى الجميع فى القياس اذا كان اصله
خبرا وانتم تقدمونه (وثالثا رد الصحابة اياه بالقياس (قلنا كان لمعان نذكرها
لا لترجيح القياس (قال المفصلون اذا ترجح نص العلة وقطع وجودها فى الفرع
ترجح القياس لترجح نصه وان لم يقطع توقف لتعارض النصين (قلنا فلم يكن الترجيح
او التعارض للقياس من حيث هو بل للنص فى الحقيقة فالمتبع ما اتينا من الطريقة
ويحدس من هنا فساد تفصيل ابى الحسين بلا شائبة شبهة ومانع مبين * والمعروف
بالرواية فقط كابى هريرة وانس بن مالك يقبل ان وافق القياس مطلقا او خالف
من وجه وان خالف من كل وجه وهو المراد بانسداد باب الرأى يضطر الى تركه (اما
الاول فلكون الراوى ثقة بخلاف خبر المجهول اذا خالف القياس من وجه حيث
يجوز تركه (واما الثانى فلان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر فقهه لم يؤمن
ان يذهب عليه شئ من معانيه لان للحديث خطرا وقد اوتى جوامع الكلم فدخله شبهة
زائدة فى متنه وفى شئ يضاف اليه الحكم ولا يترك العمل بالكتاب والسنة المشهورة اعنى
حديث معاذ الدالين على حجية القياس بالاجماع عليها فى القرون الثلاثة الا القطعية
وليس بحيث يصاب بالاجتهاد بخلاف القياس مثل حديث ابى هريرة رضى الله عنه

فى المصراة فان قياسه على ضمان العدوان بالمثل او القيمة اجماعا يمنع وجوب التمر لا ان هذا ضمان عدوان والا فمخالفته للكتاب كاف فى رده ولهذا انكرت عليه عائشة رضى الله عنها فى روايته ان ولد الزنا شر الثلثة وان الميت يعذب ببكاء اهله متمسكة بقوله تعالى {ولا تزر وازرة وزر اخرى} وانكر ابن عباس رضى الله عنهما عليه روايته الوضوء مما مسته النار ومن حمل جنازة فليتوضأ قائلا كيف نتوضأ مماعنه نتوضأ ايلزمنا الوضوء بحمل عيدان يابسة ويعنى به قصورهم بالنسبة الى فقه الحديث فاما الازدراء فمعاذ الله * وحديث المجهول كوابصة بن معبد وسلمة بن المحبق ومعقل بن سنان رضى الله عنهم يقبل اذا تلقاه السلف بالقبول او بالسكوت فانه فى موضع الحاجة بيان ولا يتهم السلف بالتقصير فحديث المعروف بقسميه لتعديلهم اياه وكذا ان اختلف فى قبوله عندنا كحديث معقل فى قصة بروع انه مات عنها هلال قبل الفرض والدخول فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمهر مثل نسائها فعمل ابن مسعود رضى الله عنه ورواه من القرن الثانى علقمة ومسروق ونافع والحسن وانه قرن العدول فاخذنا بقوله قياسا للموت بكونه مؤكدا على الدخول ولذا وجب العدة ورده علىّ رضى الله عنه لعود المعقود عليه سالما فلا يوجب العوض واخذه الشافعى واذا تلقوه بالرد صار مستنكرا لايترك به القياس اتفاقا كحديث فاطمة بنت قيس انه عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ورده عمر رضى الله عنه وغيره وكذا حديث بسرة فى مس الذكر اما اذا لم يظهر حديثه بين السلف فلا يترك به وجوبا لكن يجوز العمل به اذا لم يخالف القياس ليضاف الحكم الى النص فلا يمنعه نافيه وهذا فى القرون الثلثة لان العدالة اصل فيها لابعدها لظهور الفسق ولذا جوز ابو حنيفة رضى الله عنه القضاء بظاهر العدالة لانه فى القرن الثالث وقيل لا يجوز لقوله تعالى {ولا تقف} الاية {ان يتبعون الا الظن} دل على المنع من اتباع الظن مطلقا فخولف فى المعلوم عدالته بالاجماع فيبقى فى غيره وجوابه بعد مامر ان المتبع هو الاجماع على اتباع الظن فى الفروع وان ذلك مخصوص بالاصول ان المراد بالمعلوم عدالته ان كان المتيقن فقط فللاجماع على انه اذا عدل الراوى اثنان يجب قبول روايته مع عدم التيقن وان كان المظنون فهو حاصل بالاصل اما ان المراد اعم من التيقن او الظن القوى فتخصيص بلا دليل واصطلاح غير معهود (قيل مبنى الخلاف على ان الاصل هو الفسق لانه اثر القوة الشهوية والغضبية الغريزيتين والعدالة اثر التزام تكاليف الشرع

فهي طارئة ولان الغالب في بعد القرون الثلاثة بالحديث وا كثر ائمة المذهبين فيهم
فلا ظن بعدالتهم مالم تخبر حالهم ولم يزك الخبير بها (قلنا اولا العقل الذى ليس مطروحا
فى معرفة الحسن والقبح بالكلية بل آلة لهما غريزى وهى اثره (وثانيا ان غريزة سبب
الفسق لا ينافى ما ادعيناه من اصالة العدالة فى القرون الثلاثة بالحديث واتباعه اولى
لاسيما ان التأثير باجراء العادة لا بالايجاب فالمتبع فى معرفة كيفيته صاحب الشرع
(وثالثا ان العدالة فيما بين رواة الحديث لاسيما اذا كانوا فقهاء هى الاصل ببركته
هو الغالب بينهم فى الواقع كما نشاهده فلذا قلنا مجهول القرون الثلاثة فى الرواية
اما فى الشهادة فان اختص قول الامام بالقرون الثلاثة كما قيل من انه اختلاف
زمان فذاك وان كان اختلاف برهان وان افتى المتأخرون بقولهما فبالنظر الى الاسلام
والتزام الاحكام وكان العقل الزاجرة عن المعصية وان اول البلوغ يصادق العدالة
لاشك انها الاصل فيجوز العمل به فيما يكثر فيه الوقوع وابطال الحقوق ثم ترجيحنا
هذا اولى لانه فيما بين نفسى العدالة والفسق لا سببهما * الثانى فى شرائطه منها مصححة
للقبول ومنها مكملة اما المصححة فاربعة (الاول العقل اى الكامل ولذا قد يعبر عنه
بالتكليف وقدم تفسيره وانه لا يكمل شرعا الا حين البلوغ وانما اشترط لان كل
موجود فبصورته ومعناه يتحقق فالصوت والحروف لا يكون كلاما الا بالعقل الذى
به الفهم والتفهيم بخلاف الحان الطيور والنائم فخبر الصبي وان قارب البلوغ ليس
بحجة فى الشرع لاحتمال ان يعلم عدم حرمة الكذب عليه فيكذب فلا يحصل ظن
صدقه ولان الشرع لم يجعله وليا فى امر دنياه ففى دينه اولى اما عدم ولاية العبد
فلحق المولى لا لنقصان عقله ولان قوله فى حقه لا يقبل فكيف فى حق غيره ولان
قول الفاسق اوثق وهو مردود فكيف الصبي وكذا المجنون والمعتوه (واجماع
اهل المدينة على قبول شهادة الصبيان بعضهم على بعض فى الدماء قبل تفرقهم
كما رويه مالك رح فعلى تقدير تسليمه كان لضرورة ان لا يضيع حقوق الجنايات
حيث كثرت بينهم منفردين عن العدول والمشروع استثناء لا يرد نقضا كالعرايا
وشهادة خزيمة اما التحمل فى الصبي والرواية بعد البلوغ فمقبول لان الخلل اندفع
عن تحمله وقياسا على جواز الشهادة اتفاقا فالرواية اولى ولاجماع الصحابة على
قبول رواية جماعة من احداث ناقلى الحديث كابن عباس وابن الزبير وابى الطفيل
ومحمود بن الربيع وغيرهم من غير فرق واستفسار واما احضار الصبيان فيحتمل
التبرك ولذا يحضرون من لا يضبطه وقد اصطلحوا على ان يكتبوا تحمل الطفل

حضورا وجسدا واهمل الكبير سماعا (الثاني الضبط وهو الحفظ مع الحزم والمراد
مجموع المعاني الاربعة حق السماع بان لايفوت منه شئ ثم فهم تمام معناه لاامكان
ان ينقله بالمعنى بخلاف القرآن اذ المعتبر في حقه نظمه المعجز المتعلق به احكام مخصوصة
والمقصود في السنة معناها حتى لو بذل مجهوده في حفظ لفظ السنة كان حجة ولانه
محفوظ عن التغير لقوله تعالى {وانا له لحافظون} ثم حفظه باستفراغ الوسع ثم المراقبة
اى الثبات عليه الى حين الاداء فمن ازدرى نفسه ولم يرها اهلا للتبليغ فقصر
في شئ منها ثم روى بتوفيق الله تعالى لايقبل وانما اشترط لان طرف الاصابة لايترجح
الا به فلا يظن بصدق الخبر دونه لاحتمال السهو (وهو نوعان ظاهر وباطن (فالظاهر
ضبط معناه لغة وهو الشرط عند الاكثر والباطن ضبطه فقها اى من حيث تعلق
الحكم الشرعي به وهو الكامل فلاشتراط الاول لم يكن خبر المغفل خلقة او مساهلة حجة
وان وافق القياس ولكمال الثاني قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عن رواية
من عرف به * الثالث العدالة وهي الاستقامة لغة ومنه طريق عدل وجاير للجادة
والبنيات واستقامة السيرة والدين شريعة وحاصلها هيئة راسخة في النفس
تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وترك البدعة ليستدل بذلك على رجحان صدقه
(وهي قسمان قاصر يثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل الزاجرين عن المعاصي
كامر (وكامل وليس له حد يدرك مداه فاعتبر ادنى كماله هو مالايؤدي الى الحرج
وتضييع الشريعة وهو رجحان جهة الدين والعقل على الهوى والشهوة ولما كانت
هيئة خفية نصب لها علامات هي اجتناب امور اربعة وان لم يعصمه لان في اعتبار
اجتناب الكل سد بابه {١} الكبائر وهي تسعة برواية ابن عمر رضي الله عنهما الشرك
بالله وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل
مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم اى الظلم فيه لشرفه وزاد
ابوهريرة رضي الله عنه اكل الربو او علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل
كل ماتوعد الشارع عليه بخصوصه وقيل كل ماكان مفسدته مثل مفسدة اقلها
او اكثر فمفسدة دلالة الكفار الى استيصال المسلمين اكثر من مفسدة الفرار عن الزحف
ومفسدة امساك المحصنة للزنا بها اكثر من مفسدة القذف وقد يقال مايدل على قلة
المبالاة بالدين دلالة ادنى ماذكر وعلى هذا كثيرة {٢} الاصرار على الصغائر
فقد قيل لاصغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار ومرجعه ان يعرف بالعرف
بلوغه مبلغا ينفي الثقة {٣} الصغائر الخسية اى الدالة على خسة النفس كسرقة

لتهمة والتطفيف بحبة {٤} المباح الدال على ذلك كاللعب بالحمام والاجتماع مع الارذال والحرف الدنية ممن لايليق كالحياكة والدباغة والحجامة والاكل والبول على الطريق وذكر قاضى خان الاكل والشرب فى السوق فان مرتكب الكل لايجتنب الكذب غالبا فخبر الفاسق والمستور وهو من يعلم ذاته دون صفته مردود قال الشافعى فخبر المجهول اولى اذ لايعلم لاذاته ولاصفته فربما لوعلم ذاته علم بالفسق بخلاف من علم ولم يعرف بالفسق قلنا قبلناه فى القرن المشهود بعدالته وكذا المستور فيه (واما المبتدع وهو من ليس معتقده كاهل السنة فان تضمن بدعته الكفر ويسمى صاحبها الكافر المتأول فمن كفر به جمله كالكافر وسيجئ ومن لم يكفر كالبدع الواضحة فانها اما غير واضحة فيقبل اتفاقا واما واضحة ويسمى الفاسق المتأول كفسق الخوارج والروافض والجبرية والقدرية والمعطلة والمشبهة وكل منها اثنا عشرة فرقة تبلغ اثنين وسبعين (فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته منهم الشافعى والقاضى لقوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا} ومنهم من قبلهما اما فى الشهادة فلان ردها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لايدل عليه بل امارة الصدق لان موقعه فيه تعمقه فى الدين والكذب حرام فى كل الاديان لاسيما من يقول بكفر الكاذب او خروجه من الايمان وذلك يصده عنه الامن تدين بتصديق المدعى المنتحل نحلته كالخطابية وكذا من اعتقد بحجية الالهام وقد قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر واما فى الرواية فلان من احترز عن الكذب على غير الرسول فعليه اولى الامن يعتقد وضع الاحاديث ترغيبا او ترهيبا كالكرامية او ترويجا لمذهبه كابن الراوندى (واصحابنا قبلوا شهادتهم لمامر دون رواياتهم اذا دعوا الناس الى هواهم على هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لان الدعوة الى النحل داعية الى التقول فلا يؤتمن على الرواية ولاكذلك الشهادة (قيل مذهب القاضى اولى لان الآية احق بالعمل من الحديث لتواترها وخصوصها والعام يحتمل التخصيص ولانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود والحديث خص عنه خبر الكافر والفاسق (قلنا مفهومها ان الفسق هو المقتضى للتثبت فيراد به ماهو امارة الكذب لاماهو امارة الصدق وقبول الصحابة قتلة عثمان رواية وشهادة اجماعهم عليه ثم ولئن سلم فليس بدعة واضحة لان كثيرا من القتلة وغيرهم يجعلونه اجتهاديا ونحو الخلاف فى البسملة انها من القرآن اوزيادة الصفات وغيرها من مسائل الاعتقاد اذا لم يتضمن كفرا ولم يكفر بها وان ادعى الخصم القطع ليس

من الواضحة لقوة الشبهة من الجانبين فيقبل (ومن مسائل العمل كشرب النبيذ واللعب بالشطرنج من مجتهد يحله او مقلد له فالقطع انه ليس بفسق صوبنا او خطأنا لوجوب العمل بموجب الظن ولا يفسق بالواجب فالصحيح ان لا يحد مثله بشرب النبيذ وان حده الشافعي لا لانه فاسق بل لزجره لظهور التحريم عنده ولذا قال احده واقبل شهادته وكذا الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب ليس بفسق بخلافه في مقام القذف * الرابع الاسلام وهو تحقيق الايمان كما انه تصديق الاسلام وهو نوعان ظاهر بنشوءه بين المسلمين وتبعية الابوين او الدار وكامل يثبت بالبيان وادناه البيان اجمالا بتصديق جميع ما اتى به النبي عليه السلام مطلقا والاقرار به لان في شرط التفصيل حرجا ولذا اكتفى بعد الاستيصاف بنعم وكان دأبه عليه السلام والمقبول منه ادنى الكامل الا ان يظهر اماراته كالصلوة بالجماعة للحديث ولذا قال محمد في الصغيرة بين المسلمين اذا لم تصف حين ادركت تبين من زوجها وانما اشترط لا لان الكفر يقتضي الكذب بل لان الكافر ساع في هدم الدين فتثبت به تهمة زائدة كما في الاب لولده فلا يقبل روايته ولا شهادته على المسلم لانقطاع الولاية عليه ويقبل على الكافر عندنا صيانة للحقوق اذ اكثر معاملاتهم مما لا يحضر مسلمان وان خالف الملة لان الكفر كله ملة فالذمي على مثله والمستأمن وللمستأمن على مثله من دارهما فقط وعند مالك والشافعي لا يقبل والاستدلال على اشتراطه بانه لا يوثق به كالفاسق وبان الفاسق في قوله تعالى ﴿ان جاءكم فاسق بنبأ﴾ يتناوله بالعرف المتقدم وهو الخارج عن طاعة الله تعالى وان لم يتناوله بالمتأخر وهو مسلم ذو كبيرة او صغيرة اصر عليها ضعيف لانه قد يوثق بقوله لتدينه في مطلق دينه المتضمن لتحريم الكذب او في تحريم الكذب ولان المراد الفسق المفضي الى الكذب والتدين رادع عنه ﴿تتمة﴾ يزاد في الشهادة شروط عليها كالبصر والذكورة والحرية وان لا يحد في القذف وعدم القرابة للمشهود له وعدم العداوة للمشهود عليه والعدد وغيرها مما ذكر في بابها فيقبل رواية الاعمى والعبد والمرأة والمحدود في القذف الا في رواية الحسن كما قبلت الصحابة رضي الله عنهم منهم من غير طلب التاريخ لا شهادتهم لانها تفتقر الى تمييز زائد ينعدم بالعمى وولاية كاملة متعدية تنعدم بالرق وتقصر بالانوثة وحد القذف وتحقيق ظن غالب بعدم بواعث الكذب لا يحصل عند القرابة والعداوة ولا يغلب عند وحدة المخبر لان البراءة الاصلية تعارض دليل صدقه فاذا تعدد رجح وبناء الجمع على حروف فارقة ﴿١﴾ ان فيها الزاما

على المشهود عليه والالزوم على سامع الخبر بالتزامه طاعة الله ورسوله كعلى القاضي بتقلده {٢} ان حكم الخبر يلزم المخبر اولا ثم يتعداه ولا يشترط لمثله قيام الولاية بخلاف الشهادة حتى كان العبد كالحر في الشهادة بهلال رمضان ايضا وما يلزم العبد والفقير من خبر الزكوة مثلا اعتقاد وجوبه {٣} ان الشهادة لخصوصها تؤثر المحبة والعداوة ويجري المساهلة فيها والخبر عام ولذا ترى شهود الزور اكثر من رواة المفترى *(واما المكملة فربما يظن انها شرط الصحة وليست* فمنها العدد عند الجبائي حيث شرط لقبوله احد امور اربعة خبرا آخر او موافقة ظاهر له او انتشاره بين الصحابة او عمل بعضهم بموجبه وزاد في خبر الزنا رواية اربعة من العدول ويكفي في بطلانه ما تقدم من عمل الصحابة بلا عدد وانفاذ الاحاد للتبليغ وغيرهما ومن الجواب عن توقفهم في قبول المنفرد ونحو {ولا تقف} *ومنها البصر والذكورة وعدم القرابة والعداوة لان اضدادها قادحة في الضبط والعدالة بخلاف الحرية فان قدح الرق في الولاية وهي ليست من لوازم الرواية وجوابه ما مر من الحروف الفارقة مع قبول الصحابة رواية الاعمى وعائشة رضي الله عنها وغيرهما *ومنها الاكثار من الرواية وقد قبلت الصحابة حديث اعرابي لم يرو غيره نعم اثره في الترجيح عند التعارض *ومنها كون الراوي معروف النسب والحق قبوله اذا عرفت عدالته وان لم يكن له نسب فضلا عن معروفيته *ومنها الفقه او العربية او معرفة معنى الحديث فيقبل بدونها لقوله عليه السلام (فرب حامل فقه الى من هو افقه منه) اما اشتراط موافقته للقياس عند اصحابنا فليس مطلقا بل عند عدم فقه الراوي لما مر من احتمال نقله بالمعنى ولم يطلع على كنه مراده فلا ينافيه عدالة الراوي وظهور صدقه ﴿الفصل الثالث في الانقطاع﴾ وهو نوعان ظاهر وباطن لانه اما صورة او معنى (والظاهر هو الارسال باقسامه الاربعة لانه اما من كل وجه عن الصحابة او القرنين بعدهم او من دونهم واما من وجه فقط (والباطن اما بالمعارضة باقسامه الاربعة لمخالفته الكتاب او السنة المعروفة او لشذوذه فيما عم به البلوى كالصلوة ومقدماتها لحاجة الكل اليها او لاعراض الصحابة عنه واما القصور في الناقل باقسامه الاربعة لانتفاء احدى الشرائط الاربع *فبيان الاقسام الاثنى عشر في ثلاثة مباحث (الاول في الارسال) الحديث اما مسند وهو الذي يرويه واحد عن واحد رآه وسمع منه باحدى الطرق الآتية متصلة الى من سمع من النبي عليه السلام (واما مرسل وهو الذي يرويه عمن لم يسمع منه فمرسل الصحابي مقبول اجماعا لان قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر في سماعه بنفسه فيحمل

عليه الا ان يصرح بالرواية عن غيره وان احتمل غيره كما قال البراء بن عازب ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب وكذا مرسل القرنين بعدهم عندنا وعند مالك وحماد وابراهيم النخعي خلافا للشافعي حيث شرط لقبوله احد امور خمسة {١} ان يسنده غيره او نفسه مرة اخرى كمراسيل سعيد بن المسيب حيث وجدها مسانيد قيل عليه فالعمل بالمسند واعتذر بان مقصوده جواز العمل به وان لم يثبت عدالة رواة المسند وان العمل لا يحتاج الى تعديلهم وفيه نظر لان العمل بحديث المستور والمجهول غير جائز عنده وان تعدد والظن الحاصل بانضمام الارسال لا يربو عنده على الحاصل بانضمام اسناد آخر {٢} ان يرسله آخر وعلم ان شيوخهما مختلفة قيل عليه ضم الباطل الى مثله لا يوجب القبول واعتذر بان الظن ربما لا يحصل باحدهما او لا يقوى ويرد ان تعدده لا يربو على تعدد الاسناد الى المستور او المجهول عنده {٣} ان يعضده قول صحابي {٤} ان يعضده قول اكثر اهل العلم ولا شك ان انضمام هذين يقوي الظن لكن الكلام في ان مثل هذا الظن كاف في الحجية عنده {٥} ان يعلم من حال الراوي انه لا يرسل الا بروايته عن عدل وهذا صحيح وموافق لمذهبنا لان كلامنا في مثله وعند البعض لا يقبل مطلقا وعند بعض المتأخرين ان كان الراوي من ائمة نقل الحديث قبل والا فلا فان ارادوا بائمته من لو اسند لقبل اذ هو عدل لا يروي الا عن عدل فذلك مذهبنا والا فلا بد من تصويره (لنا اولا عمل الصحابة به كابي هريرة في قوله عليه السلام من اصبح جنبا فلا صوم له حتى اسند بعد رد عائشة الى الفضل بن عباس وكابن عباس رضي الله عنهما في ان لا ربوا الا في النسيئة حتى اسند بعد المعارضة بحديث ربوا النقد الى اسامة بن زيد وشاع امثاله ولم ينكر (وثانيا اتفاق الصحابة على قبول روايات ابن عباس رضي الله عنهما مع انه لم يسمع منه عليه السلام الا اربع احاديث كما ذكره الغزالي رح او بضعة عشر كما ذكره السرخسي رح واعترض عليهما بانه استدلال في غير محل النزاع اذ لا كلام في قبول مراسيل الصحابة لعدالتهم وجوابه ان وجوب عدالتهم مختلف فيه كما سيجئ وقبول مراسيلهم متفق عليه لكن بيننا وبين الشافعي لا بين الكل اذ منهم من ردها ايضا ذكره في جامع الاصول فهذان الاستدلالان عليهم (وثالثا ارسال الثقة من التابعين كابن المسيب من المدينة ومكحول من الشام وعطاء بن ابي رباح من مكة وسعيد بن ابي هلال من مصر والشعبي والنخعي من الكوفة والحسن البصري من البصرة حتى قال اذا اجتمع لي اربعة من الصحابة ارسلته

وغيرهم ولم ينكر احد فكان اجماعا حتى قال البعض رد المراسيل بدعة حادثة بعد المائتين
ولايلزم عدم جواز تكفير المخالف او تخطئته قطعا لان ذلك فى الاجماع الضرورى
لافى الاستدلالى او الظنى (ورابعا لو لم يكن المروى عنه عدلا لكان جزمه بالاسناد
الموهم لسماعه عن عدل تدليسا وهو بعيد من الثقة (وخامسا ان الكلام فى ارسال
من لو اسند الى غيره لايظن به الكذب فلان لايظن به كذبه على الرسول وفيه زيادة
الوعيد اولى ولذا قلنا بانه فوق المسند ولان المعتاد ان العدل اذا لم يتضح له طريق
الاتصال رواه ليحمله ما تحمله واذا وضح طواه غير انه ضرب مزية يثبت بالاجتهاد
فلم يجز نسخ الكتاب به بخلاف المتواتر والمشهور اذ مزيتهما لمعنى فى نفسهما وهو قوة
الاتصال (قيل فيه بحث لان العدالة التى هى شرط القبول معلومة فى المسند بالتصريح
وفى المرسل بالدلالة والصريح اقوى منها ولان الراوى الثقة ربما يظن الواسطة عدلا
فيطويها ولعله لايظهر عند السامع كذلك فيلزم التصريح كيلا يلزم التقليد
والجواب عن {۱} ان المصرح به ذكر العدل لاعدالته فضلا عن قوتها والمفهوم
من دلالة عادة الطى قوة العدالة فاين احدهما عن الآخر وعن {۲} انه وارد فيما
اذا عدله الراوى بصريح لفظه وليس مردودا والاتباع لغلبة الظن بالصدق
المخصوص ليس تقليدا (وسادسا قوله تعالى {ان جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا} اما الزاميا
فان عدم الشرط ملزوم عدم المشروط عند الخصم واما تحقيقيا حيث يفيد صحة
القبول عند عدم الفسق بالطريق السالف وفيها المقصود (لهم اولا ان جهالة الصفة
تمنع صحة الرواية كجهالة الذات والصفة اولى قلنا الثقة لايتهم بافعاله عن صفات من سكت
عن ذكره ولذا لو قال حدثنى الثقة صحت روايته (وثانيا انه لو قبل لقبل فى عصرنا
اذ لاتأثير للزمان قلنا ملتزم فى الثقة ولا نم الملازمة اما للشهادة بالعدالة ثمه او لجريان
العادة بالارسال بلا دراية اصحاب الرواية هنا (وثالثا لو جاز لم يكن فى الاسناد فائدة
فكان ذكره اجماعا على العبث وهو ممتنع عادة قلنا لانم اللزوم فمن فوائده معرفة رتب النقلة
للترجيح وكون القبول متفقا عليه وكون الراوى متفقا على عدالته * واما مرسل من دون
القرنين فقال بعض مشايخنا منهم الكرخى يقبل من كل عدل لما مر من ماذكر وبعضهم
منهم ابن ابان لايقبل لانه زمان فشو الفسق والتغير عادة الارسال الا ان يروى الثقات
مرسله كما رووا مسنده كمراسيل محمد بن الحسن واما المرسل من وجه فبعض اهل
الحديث رد الاتصال بالانقطاع ترجيحا للجرح على التعديل وعامتهم على العكس
وهو الصحيح لان الساكت لايعارض الناطق وربما يطلق اصحاب الحديث المنقطع

على معان اخر {١} ان لا يسمع بعض الرواة ممن روى عنه {٢} ان يروى عن رجل ولا يسميه جهلا به لا لكونه معروفا {٣} ان يترك بين الراوين راو كما يطلقون المعضل على ما يرويه تبع التابع من الرسول عليه السلام اذا لم يظهر اتصاله اصلا او لا يرويه عن احد كالموقوف ثم يوجد متصلا والموقوف على قول الصحابى او من دونه ﴿ المبحث الثانى فى الانقطاع بالمعارضة ﴾ اما ما خالف الكتاب فلان اليقين لا يترك بما فيه شبهة سواء فيه الخاص والعام والنص والظاهر فلا يخص العام قبل التخصيص ولا يزاد على الخاص ولا يترك الظاهر بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعى رضى الله عنه لان المتن اصل ومتن الكتاب لا شبهة فيه كسنده فوجب ترجيحه قبل المصير الى المعنى ولقوله عليه السلام (يكثر لكم الاحاديث من بعدى) الحديث فابطال اليقين بالشبهة فتح باب البدعة كما ان رد الخبر الذى هو حجة والعمل بالقياس او استصحاب الحال الذى فى طريقه او حجيته شبهة فتح باب الجهل وله امثلة {١} حديث فاطمة بنت قيس ان الرسول عليه السلام لم يفرض لها نفقة ولا سكنى وقد طلقت ثلاثا لمخالفته قوله تعالى {اسكنوهن} الآية ففى السكنى ظاهر وفى النفقة لان المعنى وانفقوا من وجدكم لقراءة ابن مسعود كذلك والضمير للنساء المطلقة فبعمومها يتناول المبتوتة الحائل وفيها خلاف الشافعى رضى الله عنه وظاهر الكتاب اولى من نص الآحاد وافراز اولات الحمل لدفع وهم سقوط النفقة عند طوله ولذا قال عمر رضى الله عنه لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا الاثر (والسنة ما قال سمعته عليه السلام يقول للمطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت فى العدة) وقيل مراده بالكتاب والسنة القياس الثابت بهما اى على الحامل والرجعية {٢} حديث زيد بن ثابت فى القضاء بشاهد ويمين فى المبسوط انه بدعة واول من قضى به معاوية ولذا رده زيد بن جابر وثابت ايضا لمخالفته قوله تعالى واستشهدوا شهيدين الآية (فاولا لان التفسير بعد الابهام يراد به القصر استعمالا كما فى يشيب ابن آدم الحديث فلا يرد منع الاجمال والقصر اذ المراد بالقصر الاستعمالى ما هو خارج عن الطرق المدونة والائمة لا تتهم فى النقليات (وثانيا لان قوله تعالى {ادنى ان لا ترتابوا} على تقدير ان يكون ذلك اشارة الى العدد المذكور للشاهد كما قال بعض المفسرين والائمة لا تتهم يكون بمعنى الاقل ولا مزيد على الاقل وكون العدد اقسط اى اعدل عند الله واقوم على ادائها بالنسبة الى الواحد ظاهر لان التعدد عنده يترجح الظن بالصدق ويتقوى الاداء

بالتذاكر (وثالثا انه انتقل بعد الرجلين الى غير المعهود وهو شهادة النساء فانهن تخلقهن للقرار والستر يمنعن عن الحضور عند الحكم الا للضرورة وذلك استقصاء فى بيان ان ليس وراء الامرين ما يصلح حجة كما انتقل فى الآية الاخرى الى شهادة الكفار حين كانت حجة بقوله {او آخران من غيركم} والى يمين الشاهد بقوله {فيقسمان بالله} مع انه ليس بمشروع اصلا و يمين الخصم مشروع فى الجملة كما فى التحالف {٣} خبر المصراة لمخالفته قوله تعالى {فاعتدوا عليه} الآية {٤} حديث مس الذكر فانه كالبول عند الخصم فكما لا يمدح به لا يمدح بهذا وقد مدح به فى قوله تعالى فى اهل قباء المستنجين بالماء {يحبون ان يتطهروا} قيل المدح من حيث التطهر لا المس وان كان لازمه وايضا النقض بالمس بعد الطهارة لا مطلقا فلا ينافيه مدح غير الناقض وجوابه ان ناقضية المس من حيث انه مظنة ثوران الشهوة الداعية الى انزال ما يوجب الغسل او الوضوء او الغسل وان قل عند القائل به والتطهر المشتمل على مظنة ما يوجب اعادته لا يناسب المدح به والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلا يدفعه كون سبب نزوله الغسل من الجنابة واما ما خالف السنة المشهورة فلانها فوقه كحديث الشاهد واليمين لمخالفته قوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكر اما لان القسمة تنافى الشركة واما لان تعريف المبتدأ بلام الجنس يقتضى الحصر وكحديث سعد بن ابى وقاص انه عليه السلام سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذا (وقد تمسك به الصاحبان فى فساده حيث اعتبرا المساواة فى اعدل الاحوال وهو حال الجفاف قلنا ان كان الرطب تمرا كما يدل عليه قوله نهى عن بيع التمر حتى يزهى اى يحمر او يصفر وقول الشاعر (وتمر على رأس النخيل وماء) ولذا لو اوصى بالرطب فيبس قبل الموت لا تبطل كما تبطل بالعنب فصار زبيبا قبله ولو اسلم فى تمر فقبض رطبا او بالعكس لم يكن استبدالا والمعتبر فى المماثلة حال العقد لا حالة مفقودة يتوقع حدوثها فقد خالف قوله عليه السلام التمر بالتمر الحديث والاختلاف فى الصفة غير معتبر لقوله عليه السلام جيدها ورديها سواء وكذا التفاوت اذا لم يرجع الى القدر بخلاف المنتفخة بالقلى حيث لم يجز قالوا الرطب ليس بتمر كما فى اليمين قلنا بناؤها على العرف الطارى وشان اليمين ان تتقيد بوصف دعا اليها وان لم يكن تمرا فقد خالف قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم واما ما شذ فيما بين الصحابة فيما عم به البلوى فلاستحالة ان يخفى عليهم ما يثبت به حكم الحادثة المشتهرة بينهم

عادة فاذا لم ينقلوه ولم يتمسكوا به دل على زيافته وانقطاعه لمعارضة القضية العقلية القائلة لو وجد لاشتهر وادلة وجوب التبليغ عليهم ولذا لايقبل شهادة الواحد من المصر اذا لم يعتل المطلع بخلاف ما اذا كان علة اوجاء من موضع آخر كحديث الجهر بالتسمية مع انه معارض باحاديث اقوى فى الصحة وحديث مس الذكر والوضوء مما مسته النار ومن حمل الجنازة ورفع اليدين قبل الركوع وبعده واما ما اعرض عنه الصحابة رضى الله عنهم فلانهم الاصول فى نقل الشريعة فاعراضهم عنه عند اختلافهم الى الرأى دليل انقطاعه فقد عارض اجماعهم على ترك العمل به فيحمل على السهو او النسخ او يأول والمراد اتفاق غير ذلك الراوى كحديث الطلاق بالرجال فقد ذهب عمر وعثمان وزيد وعائشة الى اعتباره بالرجل وعلى وابن مسعود بالمرأة وابن عمر بمن رق منهما ولم يتمسكوا الا بالرأى وكقوله عليه السلام ابتغوا فى اموال اليتامى خيرا كيلا يأكلها الصدقة اوالزكوة فذهب على وابن عباس الى عدم وجوبها فى مال الصبى وابن عمر وعائشة الى الوجوب وابن مسعود رضى الله عنه الى ان يعد الوصى السنين عليه فيخبره بعد البلوغ فيؤدى ان شاء ولم يحاجوا الا بالرأى وهذان الانقطاعان قول عامة المتأخرين وبعض المتقدمين من اصحابنا خلافا لبعضهم ولعامة الاصوليين والمحدثين فالوظيفة فى المسائل المذكورة فيهما ان يجاب لمعارضة احاديث اخر اقوى فى الصحة كما روى البخارى باسناده عن انس فى عدم الجهر بالتسمية وغيره اويطعن فى الرواية كما ان الطلاق بالرجال موقوف على زيد رضى الله عنه مع انه معارض بحديث عائشة رضى الله عنها طلاق الامة تطليقتان فتأويله انقطاع الطلاق اليهم تأويل الصدقة فى الحديث الاخر بالنفقة لاضافتها الى جميع المال ولمعارضة احاديث اخر فقد تسمى النفقة صدقة كما قال عليه السلام نفقة الرجل على نفسه صدقة وينفقون مفسر بهما والزكوة محمولة على زكوة الرأس وهو صدقة الفطر (للمخالفين) فيهما ان الخبر حجة على الكل فاذا صح سنده لا يقدح شذوذه وترك الصحابة العمل به فانهم محجوجون به كغيرهم وفى الاول خاصة قبول الامة له فى تفاصيل الصلوة ونحوها وان القياس مع انه اضعف يقبل فالخبر اولى وفى الثانى خاصة ان ترك العمل يحتمل ان يكون لمعارض او فقد شرط والجواب عن {١} ان الاستحالة العادية معارض عقلى راجح وعن {٢} منع الشذوذ فيما تمسكوا به من نحو قضية الفصد والحجامة والقهقهة والتقاء الختانين وقبول القياس لانه آخر الادلة وعن {٣} ان ترك من يذهب الى

موجبه الاستدلال به لايحتمل المعارض ولوسلم فالغرض استحقاقه ان لا يعمل به
باى وجه كان مع انه لوكان لاظهروه وتمسكوابه عادة لابالقياس على ان الاصل
عدم مانع آخر بل هو بعيد والاحتمالات البعيدة لاتنفى الظهور فعدم عمل الشافعى
بالانقطاع الباطن المعنوى كمخالفة الكتاب والحديث المشهور والشذوذ فيما عم
به البلوى مع العمل بالانقطاع الصورى فى المرسل وعكسنا دأبنا فى اعتبارنا المعانى
واعتباره الصور ﴿ المبحث الثالث فى الانقطاع لقصور فى الناقل ﴾ وقد تقدم
حكمه فى الرواية والشهادة امافى غيرهما فخبر الصبى والمعتوه اى المختلط العقل بلازوال
قيل كالعاقل البالغ لقبول اهل قباء خبر ابن عمر رضى الله عنهما بتحويل القبلة الى
الكعبة وهو صغير لانه كان قبل بدر بشهرين وعرض على رسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل بدر او احد وهو ابن عشر سنة فرده لصغره والمعتوه ملحق به وقيل
كالفاسق يجب ضم التحرى لقصور فى عقلهما والصحيح من مشايخنا انهما كالكافر
لايقبل خبرهما فى الديانات بحال وان عقلا لانه لايلزمهما ولوقبل على غيرهما
يكون ملزما ولايصلح لان الولاية المتعدية فرع القائمة ولا الزام لهما على انفسهما
لتوقف تصرفهما على رأى الولى الايرى ان الصحابة لم ينقلوا ماتحملوا فى صغرهم
الا فى كبرهم (والجواب عن حديث قباء ان اعتمادهم على رواية انس رضى الله عنه
فقدروى انه الذى اتاهم فيحمل على اتيانهما معا ولوسلم فكان ابن عمر رضى الله عنهما
ذا اربع عشرة سنة و يجوز البلوغ حينئذ ورده عن الحرب كان لضعفه واما خبر
المغفل الذى غلب على طبعه الغفلة فخلهما لا يقبل لترجح السهو وكذا المساهل
اى المجازف الذى لايبالى بالسهو والتزوير ولا يشتغل بتداركهما فقد يكون العادة
الزم من الخلقة لكن تهمة الغفلة بدون الغلبة ليست بشئ اذ قلما يخلو عامة البشر
عن ضرب غفلة (واما خبر الفاسق فى الديانات فالاصل الاحتياط فيه بضم التحرى
فاذا اخبر بنجاسة الماء اذا وقع صدقه فى القلب تيمم قبل الاراقة والاحوط بعدها
بخلاف الكافر والصبى والمعتوه حيث يتوضأ وان وقع فى قلبه صدقهم مع
ان الاحتياط بالتيمم بعد الاراقة افضل وكذلك يجب ان يكون رواية الحديث
اى لا يعمل بها وجوبا لكن يستحب العمل ان كان الاحتياط فيه وقيل معناه
ان الاستحباب حينئذ فى العمل بقول الفاسق فوقه بقولهم (فالحاصل ان خبر
الفاسق فى الرواية هدر رجحان كذبه ولا ضرورة اذ فى عدول الرواة
كثرة وفى نحو الحل والحرمة يحكم الرأى لتعسر الحصول من العدول لخصوصه

لكن لامكان العمل بالاصل لم يكن ضرورته لازمة بخلاف خبره فى او كالات والهدايا ونحوهما مما لاالزام فيه فثمة ضرورة لازمة فى وجدان العدول فيقبل من كل مميز عدلا كان اولا وصبيا او بالغا مسلما او كافرا ولان فى نحو الحل والحرمة معنى الالزام من وجه كما سيجئ بخلاف المعاملات (ثم خبر المستور فى كتاب الاستحسان مثل الفاسق فى الديانات وفى رواية الحسن مثل العدل بناء على القضاء بظاهر العدالة والصحيح الاول لغلبة الفسق فى هذا الزمان وما كان شرطا لا يكتفى بوجوده ظاهرا كما اذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى اليوم وقال العبد لم ادخل فالقول للمولى وليس فى عدم قبول رواية الحديث بعد القرون الثلاثة هذا الخلاف احتياطا فى الرواية ونص شمس الائمة عليه فيها وخبر صاحب الهوى مر حكمه والكافر علم ضمنا والله اعلم ﴿ الفصل الرابع فى محل الخبر ﴾ وهو الحادثة هى اما حقوق الله تعالى فاما ان لاتندرئ بالشبهات نحو العبادة خالصة مقصودة كانت اولا كالوضوء والاضحية وغالبة على العقوبة كما خلا كفارة الفطر من الكفارات او على المؤنة كصدقة الفطر او مغلوبة عنها كالعشر ومنه الحق القائم بنفسه كالخمس واما ان تندرئ بها كالعقوبة خالصة وقاصرة وتابعة للمؤنة كالخراج وغالبة على العبادة ككفارة الفطر او حقوق العباد فاما ما فيه الزام او ليس فيه من كل وجه او فيه من وجه دون آخر فهذه خمسة اقسام وانما لم يقسم حقوق الله باعتبار الالزام لان اللزوم فيها بالتزام الاسلام لا بالزام المخبر ولذا يجب على سامع الخبر حكمه من غير قضاء والشهادة فيها لمحض الاظهار او من حيث تضمنها لحق العباد (اما الاول من حقوق الله تعالى باصنافه الخمسة فخبر الواحد حجة رواية بشرائطه السالفة فى ابتدائها وبقائها قيل فى بقائها فقط لانه اسهل وقيل لابد من العدلين كالشهادة قلنا الادلة المذكورة لاتفصل والقياس على الشهادة فى اشتراط شئ من شرائطها لا يصح لضيق بابها وكذا شهادة كالشهادة بهلال رمضان مع علة السماء يقبل الواحد العدل رجلا وامرأة حرا وعبدا لانه امر دينى كالرواية ولذا لم يشترط لفظة الشهادة وقبل عن المحدود فى القذف فى ظاهر الرواية وروى لايقبل لانه شهادة اذ لا يجب العمل به الا بعد القضاء واشترط مجلسه والعدالة وكذا فى سائر الديانات (اما اخبار الصبى والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها اصلا واخبار الفاسق والمستور رواية لاتقبل وديانة تقبل بشرط انضمام التحرى للضرورة هنا وكثرة عدول الرواة ثمة (واما الثانى منها باصنافه الثلاثة كالقصاص والحدود وحرمان الميراث

وكفارة الفطر عندنا فتقبل فيما روى عن ابى يوسف واختاره الجصاص
لان الادلة لا تفصل ولدلالة الاجماع على العمل بالبينة وانها خبر الواحد
وبدلالة النص الذى فيه شبهة كالرجم فى حق غير ماعز وغيره مع ان مواضع
الشبهات مخصوصة والعام المخصوص دون خبر الواحد اذ يعارضه القياس لا اياه
وليس معناه ان دلالة النص فيها شبهة مطلقا لبقاء الاحتمال حيث يترجح الصريح
عليها كما ظن لان الاحتمال الغير الناشى عن الدليل لا يقدح وعند المتأخرين وهو قول
الكرخى لا يقبل جمعا بين تلك الادلة والدارئة لشبهة فيه كما فى القياس وقبول البينة
اما للاجماع او بالنص القطعى الوارد على خلاف القياس نحو { فاستشهدوا اربعة
منكم } فمحل الخلاف عليه لا يقاس ولان الشهادة فى حقوق الله تعالى مظهرة وخبر
الواحد مثبت ولان البينة لاثبات سببها وهو الفعل لا نفسها ولانها لو لم يعمل فيها
لانسد بابها اذ الاقرار نادر والتواتر اندر بخلاف خبر الواحد لان اكثر انواعها ثابت
بالكتاب والكلام فى مثل حد الشرب الغير الثابت به اما الفرق بان لها شرائط كثيرة
فنفيه ما فيه وخبر الواحد اذا كان ظنى الدلالة يكون كالعام المخصوص يعارضه
القياس بالاولى مع ان المعارضة فى الحقيقة للنص المخصص الذى يظهر القياس
عموم حكمه قيل والاصح عند الامام هو الاول لانها احكام عملية لا علمية وقد تمسك
فى قتل مسلم بذمى بالمرسل وفى قتل جماعة بواحد باثر عمر رضى الله عنه وهما دون
المسند وانما لم يعمل بالرأى لان الحدود مقدرة مكيفة لا مدخل للرأى فى معرفتهما
ولكلام صاحب الشرع اذ يثبتهما والقصاص اعظم ولان الشبهة فى نفسه
لا فى طريق ثبوته المتقن فلذا لم يعمل فى اللواطة بالرأى ولا بخبرها لغرابته وعملا بالدلالة
ولا شك ان الخبر القطعى الدلالة اعلى من العام المخصوص ولا قائل بالتفصيل
(واما حقوق العباد فرواية الواحد فى اقسامها الثلاثة مقبولة مع شرائطها
وغير الرواية ففى الاول كالبياعات والاملاك وغيرهما لا يقبل لكونه
الزاما الا بالولاية فانها تنفيذ القول على الغير شاء او ابى فلا تقبل
من نحو العبد والصبى والكافر ولكونه مظنة التزوير والتلبيس الا بالعدالة
وسائر الشرائط الرافعة اياهما وبلفظة الشهادة لانها ابلغ فى افادة العلم لانها
من المشاهدة المعاينة كما قال على رضى الله عنه اذا علمت مثل الشمس فاشهد
والافدع وبالعدد عند الامكان لان الطمأنينة معه اظهر ولان الترجيح على البراءة
الاصلية به (وفيه بحث سيجىء) بخلاف حقوق الله تعالى فان ظهور الصدق

كاف لعدم المنازع ولان لزومها بالتزام الاسلام لا بالزام المخبر ولان الغالب فيها
عدم تهمة الحيلة والتزوير ولهذه المعانى لم يحتج الى القضاء بعد الاخبار اما اذا لم يمكن
العدد فلا يشترط كشهادة المرأة بالولادة والبكارة وسائر ما لا يطلع عليه الرجال
(قال مالك رح الشهادة بالرضاع فى المملوكة يمينا او متعة تقبل من المرأة الواحدة
الثقة لان الحرمة امر دينى كمن اشترى لحما فاخبره عدل انه ذبيحة المجوس قلنا فيها
الزام ابطال الملك الذى هو حق العبد مقصودا وان لزمه الحرمة كالعتق والطلاق
والاخبار بحرية الامة لان الحل والحرمة فى البضع يستلزمان الملك وعدمه
لا ينفكان عنه ولذا لا يؤثر فيهما الاباحة من مالك الامة او نفس الحرة بخلافهما
فى الطعام والشراب فانهما مقصودان برأسهما فيهما حيث ينفكان عنهما فاعتبر
امرا دينيا فالحل بدون الملك فى الاباحة وعكسه فى العصير المتخمر واللحم المذكور
حتى لا يملك الرجوع على بايعه فالشهادة بهما لا يتضمن الشهادة بالملك وابطاله
(وايضا فيها ابطال استحقاق الوطئ للمولى او الزوج على الامة او المنكوحة حيث
كان يلزمهما الانقياد لهما وليس فى حل الطعام وحرمته استحقاق حق لشخص
على آخر والحق ان فيه تفصيلا وهو ان الاحتياج الى التأكيد فى الشهادة بالدافع
وهو القاطع المقارن كما بفساد اصل النكاح لارتداد احدهما او الرضاع حالتئذ
اما بالرافع وهو القاطع الطارئ كما بارتضاع المنكوحة الصغيرة من ام الزوج
او زوجته اذا اراد الزوج نكاح اختها واربع سواها او المرأة نكاح زوج آخر فيجوز
ان يقبل فيها الواحد والفرق ان ظاهر الاقدام على العقد دليل الصحة فيعارض
الواحد فى الاول ولا معارضة فى الثانى او ان الثانى موضع مسالة والخبر مجوز
غير ملزم كما فى الخبر بموت الزوجة او الزوج او طلاقه بخلاف الاول ولكون الشهادة
بان اللحم ذبيحة المجوس من الاول لم يقبل فى حق ابطال الملك حتى لم يرجع على بايعه
الا بعدلين وان قبل فى الحرمة لانفكاكهما وعلى هذا تدور المسائل وفيه عمل بشبهى
ابطال الملك واثبات الحرمة (ومن هذا الشهادة بالفطر اذ ينتفعون بها ويلزمهم
الكف عن الصوم فيشترط العدد وكذا تزكية السر ورسول القاضى والمترجم
عند محمد رح اعتبارا بالشهادة حتى شرط اربعة فى تزكية الزنا ولذا يشترط اجماعا
سائر الشروط سوى لفظتها حتى الذكورة فى مزكى الحدود (ولهما انها ليست
كالشهادة ولذا لا يشترط لفظتها ومجلس القضاء فلا يشترط اهلية الشهادة
والعدد ولانه امر تعبدى فيها لا يتعداها (وهذا اولى مما يقال انه معقول

من حيث انه لترجيح الواحد على البراءة الاصلية لان الاثنين يكفى وان عارضهما الف اصل ويوضحه عدد شهود الزنا امافى العلانية فيشترط الاهلية والعدد اجماعا على ما قاله الخصاف رح لانها فى معنى الشهادة حتى يقبل تزكية السر من الاب اوالابن اواحد الزوجين اوالمولى اوالشريك اوغيرها دونها * وفى القسم الثانى كالوكالة والمضاربة والرسالة فى الهدايا والودائع والعوارى والاذن فى التجارة يقبل خبر كل مميز ولو كان صبيا اوكافرا ووقوع صدقهما فى القلب شرط الاستحباب ولذا اطلقه محمد رح فى الجامع الصغير وفيه روايتان وذلك لامرين عموم الضرورة الداعية وعدم الالزام ومن لوازمه ان يكون حالة مسالمة لامنازعة فليس امرا تاثيا بخلاف الديانات التى هى حقوق الله تعالى فان فيها الزاما من جهة لزوم الاقدام والاحجام وعدمه من جهة عدم الجبر فلهذا شرط فيها احد شطريها وهو العدالة وان لم يشترط العدد ولم يعكس للديانة فالاصل تقررعلى قبول الواحد اوان المسالمة وعدمه زمان المنازعة (ومن فروعه) غصبه فلان فاخذته لايقبل وفرده على تقبل ومامر من الخبر بارضاع الطارى وكذا بالموت من الطرفين اوالطلاق من الزوج الغائب اذا اراد الزوج نكاح اختها اواربع سواها اوالمرأة نكاح زوج آخر بعد العدة اذليس فيها معنى المنازعة كامر وهو مجوز لاملزم بخلافه بالمقارن (وجعل فخر الاسلام الشهادة بهلال رمضان منه باعتبار ان الملزم النص لاهى اولى منه جعل شمس الائمة من اول قسمى حقوق الله تعالى لانه امر دينى ولذا اشترط فيها الاسلام والتكليف والعدالة اجماعا بخلاف مانحن فيه * وفى القسم الثالث كالخبر بعزل الموكل وحجر المولى وفسخ الشركة والمضاربة حيث يبطل عملهم بعده مطلقا اوللموكل وان تصرفوا فى حق انفسهم وانكاح البكر البالغة حيث يلزمها النكاح لوسكتت وان كان لها فسخه وبيع الدار المشفوعة للشفيع حيث يلزمه الكف عن الطلب لوسكت وان كان له الطلب قبله وجناية العبد للمولى فاعتقه حيث يلزمه الارش لاولم يعتق ان كان المبلغ رسولا اووكيلا ممن اليه الابلاغ كالموكل والمولى والاب والجد والامير والقاضى يقبل خبر الواحد الغير العدل وان كان فضوليا يشترط احد شطريها اما العدد اوالعدالة بعد وجود سائر الشرائط وان لم يصرح به الاصل (وقال بعض مشايخنا يشترط العدالة فى المثنى ايضا عنده والاصح هو الاول والفرق ان الرسول والوكيل يقومان مقام الاصل وان تطرق

التزوير فيهما قليل بخلاف الفضولى فيهما فلابد من تأكيد الحجة باحد شطريها عملا بشبهى الالزام وعدمه عند ابى حنيفة رضى الله عنه وقالا هى كالقسم الثانى لانها من باب المعاملات والضرورة مشتركة قلنا فيه الغاء شبه الالزام (ومنه الاخبار بالشرائع للمسلم الذى لم يهاجر (اما عنده فلانه من حيث ثبوت الشرائع به فى حقه ملزم ومن حيث ان اللزوم بالتزام الاسلام ليس به (واما عندهما فلتحقق الضرورة اذلا يكاد يقع انتقال العدول من دارنا الى دارهم وهذه الضرورة هى الموجبة لالحاقه بالمعاملات وان كانت من الديانات (وقال شمس الائمة رحمه الله الاصح عندى لزوم الشرائع اياه بخبر الفاسق الواحد لانه ليس بفضولى بل رسول الرسول لقوله عليه السلام (الا فليبلغ الشاهد الغائب) وساع فى اسقاط مالزمه من التبليغ فهو كرسول المولى (وعد فخر الاسلام تزكية السر على قول غير محمد منه فى سقوط شرط العدد لا العدالة وكذا رسول القاضى والمترجم اولى منه عد شمس الائمة من اول حقوق الله تعالى لان وجوب القضاء على القاضى من حقوق الشرع ﴿ الفصل الخامس فى وظائف السامع ﴾ وهى ثلاثة السماع والضبط والتبليغ ولكل منها عزيمة ورخصة * القسم الاول السماع وله ست طرق اربع عزايم فيها اسماع حقيقة او حكما ورخصتان ليس فيهما ذلك والاربع اثنان منها نهاية العزيمة والاخريان خليفتاهما لشبههما بالرخصة {١} قراءة الشيخ عليه فى معرض الاخبار وعبارتها المختارة حدثنى ويجوز اخبرنى وانبأنى ونبأنى عند انفراده وعند انضمامه بصيغة الجمع اولى والكل اذا قصد الشيخ اسماعهم والا قال قال وحدث واخبر وسمعته يقول {ب} قرأته على الشيخ من كتاب او حفظ وهو يقول نعم او يسكت اذا لم يكن ثمه مخيلة اكراه او غفلة او غيرهما من المقدرات المانعة للانكار فسكوته تقرير خلافا لبعض الظاهرية (لنا انه يفهم منه عرفا تصديقه وان فيه ايهام الصحة فينفذ من العدل عند عدمها وعبارتها كالاولى وقيل بقيد بقوله قراءة عليه لئلا يكذب (قال الحاكم القراءة اخبار وروى ذلك عن الائمة الاربعة وفى حكمها قراءة غيره على الشيخ بحضوره وقيل بقيد بقوله سماعا يقرأ عليه لكنها نازلة من حيث ان السامع ربما يغفل واصطلح ابن وهب على تخصيص التحديث بالاولى واخبرنى بقراءته واخبرنا بقراءة غيره (قال المحدثون الاولى اولى وهو مذهب الشافعية لانها طريقة الرسول عليه الصلوة والسلام والصحابة رضى الله عنهم والذى يفهم من مطلق الحديث والمشافهة وابعد عن السهو والغلط (وعند ابى حنيفة

رضى الله عنه الثانية اولى لان رعاية الطالب لكونه امر نفسه اشد عادة وطبيعة فالامن عن الغلط اكثر ولان المحافظة عند قراءة التلميذ من الطرفين وعند قراءة الشيخ منه فقط ولانه لا يصحح لغلط الشيخ لو وقع وهو لغلط التلميذ مصحح ولان الغفلة مما تعرض للسامع كثيرا فغفلته عن بعض ما قرأ الشيخ امكن من تركه بعض ما يقرأ اما الرسول عليه السلام فكان مأمونا عن السهو بل الصحابة ايضا ببركة صحبته ويقرأ من المحفوظ وكلامنا فيمن يجرى عليه ويقرأ من المكتوب حتى لو قرأ من المحفوظ كالصحابة كان الاولى اولى والمشافهة مشتركة لغة لان التصديق تقرير لما سبق والمختصر مثل المشبع {ج} الكتابة على رسم الكتب بالختم والعنوان وذكر الاسانيد فالبسملة فالثناء فقوله اذا بلغك كتابى هذا وفهمته فحدث به عنى بهذا الاسناد وهى مقبولة لان الرسول يرى الكتاب حجة وكتاب الله اصل الدين وعبارتهما فى المختار اخبرنا وما فى معناه لا حدثنا وكلمنا كما يقول اخبرنا الله تعالى لا كلمنا اما ذلك لموسى عليه السلام وقلنا لا يحنث فى لا يحدث ولا يكلم بالكتابة وكذا بالرسالة بخلاف لا يخبر وفى الزيادات ان كلمت اوحدثت يقع على المشافهة {د} الرسالة بما ذكر فى الكتابة واكثر تبليغ الرسول كان بالارسال والصحيح ان حل الرواية بهما بعد ثبوتهما بالبينة وعند المحدثين معرفة خط الكاتب اوغلبة ظن الصدق كافية وعبارتهما كما قبلها (واما الرخصتان فالاجازة وهى ان يقول مشافهة او رسالة او كتابة حدثنى فلان بن فلان بما فى هذا الكتاب على ما فهمته باسانيده هذه فاجزت لك الحديث به او بما صح عندك انه من مسموعاتى فان كان المجاز له عالما بما فيه وكان مأمونا بالضبط والفهم صحت اتفاقا والا فلا عند ابى حنيفة ومحمد وابى بكر الرازى ومن تبعهم خلافا لاكثر ائمة الحديث والفقهاء كما فى كتاب القاضى الى القاضى فقد جوزه ابو يوسف بلا علم الشهود لكن ذلك لضرورة دفع احتمال الغدر من الشهود لكونه من باب الاسرار عادة ولذا لم يجوز فى الصكوك فيحتمل عنده ان لا يجوز فى الرواية لعدم اشتمالها على السر وان يجوز لضرورة حصول التبليغ تداركا لما ظهر فى امر الدين من التوانى بشرط ان يأمن التغيير حتى لم يجوز والاشارة الى غير المسموعة بعينها من نسخ البخارى مثلا الا ان يعلم اتفاقهما من كل وجه والاصح الاحوط قولهما وان ابا يوسف معهما فى الرواية لانها اصل الدين القويم وخطبها جسيم وفى جواز الاجازة من غير علم حسم للمجاهدة وفتح للتقصير فلا يؤمن من الخلل ولذا شرط علم المجيز اتفاقا قالوا ولا لم يزل العلماء يتداولون الاجازة من غير علم (قلنا

للتبرك كسماع الصبى الذى ليس من اهل التحمل (وثانيا يجوز فى القرآن الذى هو اعظم قلنا محفوظ عن التبديل (وثالثا انه عليه السلام كان يرسل كتبه بمن لايعلم مافيها ليعمل من راها بموجبها لالمجرد التبرك قلنا لعل ذلك يصان ببركته فلا يصح القياس لاسيما فى زمان فشو الكذب ومشاهدة التزوير ومنه يعلم ان الاجازة لجميع امة الموجودين لالقوم معينين بعيد الصحة والمعدوم كالمن يولد فى بنى فلان ماتناسلوا والمعلقة كاجزت لفلان ان شاء اولمن شاء اولمن شئت رواية حديثى مخاطبا ابعد لعدم تعين المتحمل فلذا خالف فى كل منهما الموافق لما قبله والحق ان الاجدر بالاحتياط ورعاية خطر الحديث هو مذهب مشايخنا وبحراسة الحديث نظرا الى ظاهر ان العدل لايروى الابعد العلم بعدالته وروايته هو الثانى فان علم الشيخ باستحقاق الرواية اوثق من علم الراوى بنفسه لان الغالب فى جبلة النفوس استحسان نفسها الاظن السوء بها وعبارتها المستحبة اجازنى ويجوز اخبرنى وقيل وحدثنى اجازة وقيل ومطلقا وهما رخصتان والاصح ان ذلك فى الاجازة مشافهة امابالكتابة اوالرسالة فلايستعمل الحدث ويجوز انبأنى بالاتفاق لانه انباء عرفا ولغة كما انه اخبار لغة كما قال * زعم الغراب منبئ الانباء * ان الاحبة آذنوا ببناء * واعلاها المشافهة ثم الرسالة لانها ناطقة بخلاف الكتابة * والثانى المناولة ويسمى العرض وفسرها الاصوليون بان يناوله الشيخ كتاب سماعه اوآخر مصححا ويقول حدث به عنى وبدونه لاتكفى فيغنى عنها ذلك القول غيرانها تؤكده ولذا هى اعلى من الاجازة المفردة واحوط لانها اجازة محصورة بماهى معلومة بل قيل اوفى من السماع والمحدثون ان تناول المستفيد جزأ من حديثه ليتأمل الشيخ فاذا عرف ذلك قال له انه روايتى عن شيوخى فحدث به عنى والكلام فيها خلافا واستدلالا وان مشايخنا يشترط العلم وعبارة عنها مقيدة بالمناولة او العرض كما فى الاجازة بعينه وعلى الشيخ ان يشترط فيهما البراءة من الغلط والتصحيف والتزام شروط الرواية ليخرج عن العهدة ذكره المحدثون وبذلك يعلم ان القول ماقالت حذام لان اشتراط عدم التغيير عن يستحقه بالعلم بمافيه ﴿ القسم الثانى الضبط ﴾ وعزيمته الحفظ من السماع الى الاداء وهو فضيلة الرسول عليه السلام لقوة نور قلبه والصحابة ببركة صحبته ورخصته الكتابة حيث صارت سنة مرضية وانقلبت عزيمة صيانة للعلم (وهى نوعان مذكرة للحادثة وهو المنقلب عزيمة وامام لايفيد تذكره وكل منهما اما بخطه او بخط ثقة معروف موثقا بيده اوبد امينه واما بهما موثقا بيد ثقة واما غير موثق واما بخط مجهول وكل من الثانية اما ان يعتبر فى الرواية او ديوان القاضى او الصكوك

فهذه اربعة وعشرون (فالمذكر باقسامه الاثني عشر مقبول اتفاقا ولايشترط عدم تخلل النسيان اتفاقا اذ منه الانسان (والامام لايقبله الامام مطلقا لان غير المتذكر من الخط كالاعمى من المرآة والعزيمة قوله وانه امارة اتقانه مع انه كان في الحديث اعلم اهل زمانه (وابو يوسف يقبل اول الاربعة في المحال الثلاث وثانيها ايضا في باب الرواية دون القضاء لغلبة التزوير فيه وعدم التبديل فيها عادة لاثالثها وهو الغالب في الصكوك لانها في يد الخصم غالبا حتى قيل لو كان في يد الشاهد يقبل ففي امن القاضي بالاولى (ومحمد يقبل غير الرابع ولو في الصكوك اذا علم الخط بلاشبهة لحصول غلبة الظن بناء على ان الخطوط كالاعيان في خلقها متفاوتة لاظهاره القدرة عليها والتشابه نادر لاحكم له واما الرابع المجهول فلا يقبل اماما الا اذا كان مضموما بجماعة من اجازاتهم او بخطوط مجهولة لايتوهم التزوير في مثلها وتسبتهم بامة لابجماعة من الاحاديث المسموعة المشتبه بينها فانه لولم يسمع حديثا من البخاري مثلا واشتبه فيه لم يجز رواية حديث منه لان كلا يجوز ان يكونه (قال شمس الائمة وانما يقبل المستثنى في الرواية لاالقضاء والشهادة لاعتبار مزيد الاستقصاء في المظالم ومنصوصية اشتراط العلم كتابا وسنة بقي ما لم يسمعه ووجده بخط ابيه او ثقة في كتاب معروف او قال شيخه هذا خطي وذلك يقبل منه لكن لم يسلطه على الرواية بقوله او حاله كالجلوس للرواية او قال عدل هذه نسخة صحيحة لصحيح البخاري فليس له الرواية بل يقول وجدت بخط فلان او قال فلان هكذا وهل يعمل به فالمقلد لا بل يسأل المجتهد وكذا المجتهد في الاصح ما لم يسمعه وان علم صحة النسخة بقول عدل ﴿ القسم الثالث التبليغ ﴾ فعزيمته النقل باللفظ ورخصته النقل بالمعنى مع اولوية الاول اجماعا ومنعه ابن سيرين وابو بكر الرازي وبعض ائمة الحديث والجمهور يجوزونه وتشديد مالك رح في عدم تبديل باء القسم بتائه وعكسه محمول على المبالغة في اولوية رعاية الصورة (لنا اختلاف الفاظ الرواة في نقل واقعة واحدة والظاهر انه عليه السلام قاله مرة وشاع ولم ينكر واتفاق الصحابة على نحو امرنا ونهانا وقول ابن مسعود رضي الله عنه قال عليه السلام كذا او نحوه او قريبا منه والاجماع على جواز تفسيره بالعجمية فبالعربية اولى والقطع بان المقصود في التخاطب المعنى (قالوا اولا قال عليه السلام (نضر الله امرأ) الحديث قلنا دعاء لمن اختار الاولى ولا منع ولئن سلم فالاداء كما سمع متحقق في مراعي المعنى كما في الشاهد والمترجم وان بدل لفظه وثانيا انه يؤدي عند تعاقب النقول الى اختلال كثير وان كان

التغير فى كل مرة ادنى شئ قلنا النزاع فى العارف بمواقع الالفاظ الغير المغير اصلا (ولذا قال مشايخنا الالفاظ خمسة اقسام والجواز فى اثنين {١} ماكان محكما اى متضح المعنى غير محتمل وجوها لا ما لا يحتمل النسخ يجوز لاهل اللسان مطلقا كما قال فى قوله عليه السلام من دخل دار ابى سفيان فهو آمن ولح كما رخص فى القرآن بنوع وهو انزاله على سبعة احرف ففى الحديث اولى غيرانها رخصة اسقاط لتساوى السبعة كقصر المسافر وهذا رخصة تخفيف كافطاره {٢} ماكان ظاهرا كعام يحتمل الخصوص وحقيقة يحتمل المجاز يجوز لمن حوى الى علم اللغة فقه الشريعة لا لغيره اذ لعل المحتمل هو المراد لاموجبه فينقله الى ما لا يحتمله لكن يدل قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه الى كل من بدل وقد خص الانثى والصغير منه وقوله لا وضوء لمن لم يسم الله الى لايجوز وضوءه مع ان المراد نفى الفضيلة والباقية لارخصة فيها فما كان مشكلا اومشتركا فاذ ليس تأويل الراوى حجة على غيره وماكان مجملا ومتشابها اذ لايمكن تفسيرهما من الراوى وماكان من جوامع الكلم وفيه خلاف البعض اذ لايؤمن الغلط فيه لاحاطتها بمعان يقصر عنها الالباب نحو الخراج بالضمان والغنم بازاء الغرم والعجماء جبار ولاضرر ولا اضرار فى الاسلام والبينة على المدعى واليمين على من انكر ومن قال لايجوز الا بلفظ مرادف لايجوز الا القسم الاول ﴿ تتمتان ﴾ احديهما فى استيفاء عبارات الرواة وجمعوها فى ستة اقسام {١} متفق على وجوب قوله نحو سمعته يقول وحدثنى واخبرنى وشافهنى اذلا احتمال فيه {٢} قول الصحابى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قول غيره قال لشيخه ظاهره السماع منه فيقبل وقال القاضى يحتمل الواسطة فينبنى قوله على عدالته اذ العدل لايروى الاعن عدل فان قيل بعد التجميع الصحابة تقبل منهم (لهذا ان الواحد منا يقول قال الرسول وقد قال ابن عباس قال عليه السلام انما الربوا فى النسئة فلما رجع فيه قال سمعته من اسامة ابن زيد (قلنا قرينة حال من لم يعاصر المروى عنه تدل على انه لم يسمع والكلام فى المطلق فضلا عن الصحابى المعاصر والوقوع على الندرة لاينافى الظهور {٣} سمعته امر بكذا اونهى عن كذا فالاكثر على انه حجة لان العدل لايجزم بشئ الا اذا علمه خلافا لبعض الظاهرية قالوا فيه ثلاث احتمالات الواسطة فى السماع كما فى قال وان يرى ماليس بامر امرا كالصيغة والفعل واللازم من النهى وان يعمم الخاص الا ان يثبت ان امره للواحد امر للجماعة (قلنا الاحتمالات البعيدة لاتنفى

الظهور لاسيما اذا علم من عادة الصحابة وسائر العدول انهم لا يطلقونه الا فى امر
الامة كما لايجزمون الامع العلم {٤} صيغة مالم يسم فاعله هو نحو امرنا ونهينا واوجب
وحرم وغيرها فالاكثر على انه حجة لظهوره فى ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الآمر
والناهى كالمختص بملك فالواقيه الاحتمالات الثلاث ورابع من حيث الفاعل المطوى
وخامس من حيث ظنه المستنبط مأمورا به لكونه واجب العمل وقال بعضهم
بالتفصيل فامرنا من ابى بكر رضى الله حجة اذ لم يتأمر عليه غير الرسول عليه السلام
ومن غيره لا لما ذكر اما نحو اوجب وحظر وابيح فحجة مطلقا اذ لا يقال اوجب
الامام الا مجازا ولايخفى ان الاحتمالات فى التابعى اكثر (قلنا العدل لايطلق الا وهو
يريد من يجب طاعته والاحتمالات البعيدة لاتنفى الظهور {٥} السنة اومن السنة
كذا مطلقها طريقة النبي عليه السلام عند الشافعية حيث ساوى المرأة الرجل
فيما دون النفس الى ثلث الدية عنده ونصف ديتها فى الثلث ومافوقه فاوجب
فى ثلاث اصابع ثلاثين ابلا وفى الاربع عشرين بقول سعيد بن المسيب
انه السنة ومراسيله مقبولة عنده ولايقتل الحرّ بالعبد عنده لقول ابن عمر وابن الزبير
من السنة قلنا فيه الاحتمالات الخمسة وشهرة اطلاق السنة على الطريقة المرضية مطلقا
كسنة العمرين وسنة الصحابة والتابعين والشهرة قادحة فى الظهور فينفى الاحتجاج
كيف وكبار الصحابة مثل عمر وعلىّ رضى الله عنهما افتوا بتنصف دية المرأة فى النفس
ومادونها مطلقا وتأثير قطع الرابعة فى اسقاط عشر من الابل غير معقول وفى الثانية
عموم النص مثل النفس بالنفس يشمله وقوله الحر بالحر والعبد بالعبد تخصيص
بالذكر فلا ينفى ولذا يقتل العبد بالحر اجماعا وكونه تفاوتا الى نقصان لايؤثر فى تغيير
المنصوص لو كان (ومابنى عليه القصاص ليس المساواة من كل وجه اجماعا
اذ لولا هالم يتحقق اتلاف ماوهى بالدين او الدار ويستوى الحر والعبد فيهما
والقضاء بالرجم جزاء على الجريمة فلا يمنعه وجود العصمة واما ان الرق اثر الكفر
فيتسبب لشبهة الاباحة فيبطله جريان القصاص بين العبدين {٦} كانفعل او كانوا
يفعلون فان ضم الى ذلك سماع الرسول عليه السلام وعدم انكاره فلا كلام نحو
قول ابن عمر كنا نفاضل على عهد رسول الله عليه السلام فنقول خير الناس بعد
رسول الله ابو بكر ثم عمر ثم عثمان فبلغ ذلك رسول الله فلا ينكره والا كقول
عائشة رضى الله عنها كانوا لايقطعون اى اليد فى الشئ التافه اى الحقير فالاكثر على
انه حجة مطلقا لانه ظاهر فى الجميع وانه عمل الجماعة وانه حجة وقيل لو قاله التابعى

لايدل على فعل الجميع والظاهر دلالته اما عليه او على فعل البعض وسكوت الباقى
مع عدم الانكار قالوا فلا يسوغ المخالفة لانه اجماع قلنا لانم فان ذلك فيما كان
قطعيا وان كان الطريق ظنيا فقد يجامعه قطعية المروى كما فى خبر الواحد ﴿ التتمة
الثانية فى اختلاف الروايات فى حديث واحد ﴾ وفيها مباحث { ١ } فى رواية بعض
الحديث يمنع عند اكثر من منع النقل بالمعنى وماقصدوا الا استعمال الاحوط والادب
والتحرز عن التسامح وذلك وراء الجواز كيف وكتب الثقة مشحونة بابعاض
الاحاديث اذ يكتفى فى الاستدلال على حكم ذكر مايدل عليه فالاكثرون على جوازها
اذا لم يتعلق المحذوف بالمذكور تعلقا يغير المعنى كشرط العبادة وركنها وكالغاية
فى لايباع النخلة حتى تزهى والاستثناء فى لايباع مطعوم بمطعوم الا سواء بسواء
وشرط المحدثون ان تذكره مرة بتمامه كيلا يتطرق اليه سوء الظن بتهمة التحريف
والتلبيس { ٢ } فى انفراد الثقة بالزيادة لفظا كانت اومعنى كرواية انه عليه السلام
دخل البيت اودخل وصلى فان اتحد مجلس السماع فان كان كثرة الرواة الاخر بحيث
لايتصور غفلتهم عن مثلها لم تقبل والا فالجمهور على القبول وعن احمد روايتان
(لنا انه عدل جازم فيقبل كانفراده بحديث وعدم اقدامه على الكذب هو الظاهر
فعلى الرسول اظهر لاسيما وقد بلغه الوعيد به وغيره من الرواة ساكت وغير جازم
بالنفى لاحتمال الحضور او الذهاب فى اثناء المجلس او النسيان او الشاغل عن السماع
قالوا نسبة الوهم اليه اولى لوحدته (قلنا جزم العدل بسماعه مالم يسمع مع وحدته
ابعد بكثير عن ذهول الانسان عما جرى بحضوره مع كثرتهم (وان تعدد المجالس
اوجهل حاله وحدة وتعددا يقبل اتفاقا (ومثله اختلافا ودليلا كون الزيادة
والنقص من واحد مرتين واسناد عدل مع ارسال الباقين اورفعه مع وقفهم
اووصله بان لم يترك راويا فى البين مع قطعهم { ٣ } فى الادراج وهو ان يضيف الراوى
الى الحديث شيئا من قوله بحيث لايميزه عن قول الرسول فان ثبت انه ليس قول
الرسول لايقبل قبول الحديث والا فالظاهر من الثقة ان لايدرج فاذا روى
من الصحابة مرة بلاتمييزه عن قول الرسول واخرى بتمييزه فالحق ان يعمل بهما
بان يجعل من قول الرسول ويحمل الاخرى على ظن الراوى كذلك اوتكرار قول
الرسول من عنده اذ العمل بهما اولى من اهمال احدهما وذلك الحمل اولى من نسبة
التلبيس الى الصحابة رضى الله عنهم ولذا جعلنا قوله اذاقلت هذا اوفعلت هذا فقد
تمت صلوتك من حديث التشهد لامن قول ابن مسعود رضى الله عنهما ﴿ الفصل السادس
فى الطعن ﴾ وفيه مباحث (الاول فى تعديه هو امامن المروى عنه اومن غيره وكل منهما

سبعة اقسام (اما الاول فلان انكاره امابالقول اوبالفعل والاول امابالنفي الجازم او المتردد اوبالتأويل ومابالفعل امابالعمل بخلافه قبل الرواية او بعدها او مجهول التاريخ اوبالامتناع عن العمل بموجبه (واما الثانى فلانه اما من الصحابة فيما يحتمل الخفاء على الطاعن اولا يحتمله واما من سائر ائمة الحديث فالطعن مبهم اومفسر بما لايصلح جرحا اويصلح لكن مجتهدا فيه اومتفقا عليه لكن ممن يوصف بالاتقان والنصيحة اوبالعصبية والعداوة (الثانى فى احكام اقسام الاول اما النفي الجازم فيسقط العمل اتفاقا فى الاصح لكذب احدهما قطعا ولعدم تعينه لايسقط عد التهما المتيقنة بالشك كبينتين متعارضتين فيقبل رواية كل منهما فى غير ذلك الخبر واما المتردد سواء نفى ولم يصر عليه اوقال لاادرى فقال ابو يوسف يسقط وهو مختار الكرخى والشيخين وسائر المتأخرين (وقال محمد ومالك والشافعى ومن تبعهم لايسقط ولاحمد روايتان مثاله مارواه سليمان عن الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام قال (ايما امرأة) الحديث وقد انكره الزهرى (ومارواه ربيعة عن سهيل فى الشاهد واليمين ولم يعرفه سهيل حين سئل وكان يقول حدثنى ربيعة عنى انى حدثته ومن نظيره انكار ابى يوسف رواية مسائل ثلاث اواربع اوست من الجامع الصغير على محمد فلم يقل بها و صححها محمد (المراد اولا ما قال عمار بن ياسر لعمر اما تذكر حين كنا فى ابل فاجنبت فتمعكت فى التراب فذكرته للرسول عليه السلام فقال اما كان يكفيك ضربتان ولم يذكره عمر رضى الله عنه فلم يقبل وكان لايرى التيمم للجنب بعد ذلك ولولم يمنعه حضور عمر رضى الله عنه لقبله لعدالته وفضله ولم ينكر احد مافعله عمر رضى الله عنه فاذارد برد المحكى حضوره فبرد الراوى اولى فلا بحث فيه بان عمارا لم يرو عن عمر رضى الله عنه فليس مما نحن فيه (وثانيا انه رد بتكذيب دلالة العادة كالغرابة فى الحادثة المشهورة فبتصريح الراوى وعليه مداره اولى اما قياسه على الشهادة حيث لايقبل شهادة الفرع مع نسيان الاصل فلايتم لان بابها اضيق فقد اعتبر فيه بعد الحرية والذكورة والعدد لفظة الشهادة وامتناع العنعنة والحجاب (للقائل اولا حديث ذى اليدين حيث قبل رواية ابى بكر وعمر رضى الله عنهما عنه اوشهادتهما عليه بما لم يذكر وجوابه ان الظاهر انه عليه السلام عمل بذكره بعد روايتهما اذ كان لايقر على الخطأ (وثانيا ان الحمل على نسيان المروى عنه اولى من تكذيب الثقة الراوى (وجوابه بان نسيان الحاكى سماعه عن غيره وزعم انه منه فى الاحتمال سواء فيه شئ لان انكار

الاصل جازما ليس محل النزاع ومترددا ليس كالاحتمال الذى فى الفرع لجزمه بالرواية وانه عدل كالموهومات الاصل اوجن (قال مشايخنا اختلاف الصاحبين هنا فرعه فى الشهادة على حكم القاضى بقضية لايذكره ولايلزم ذلك مالكا واحد لانهما يوجبان الحكم كمحمد بل اصحاب الشافعى حيث لايوجبونه وجوابهم بان نسيان الترافع وطول المقاولة ومآل المنازعة ابعد من نسيان الرواية معارض بل مرجوح بان وجوب ضبطها والثبات عليها يجعل نسيانها عن الثقة فى غاية الندرة (ولذا قال المحدثون الحق التفصيل بان ينظر الشيخ فى نفسه فان رأى ان عادته غلبة النسيان قبل رواية غيره عنه والارد اذقلما لايتذكر مثله بالتذكير والامور تبنى على الظواهر لاعلى النوادر (واما بالتأويل من الشيخ فان كان كتعيين بعض معانى المجمل مما ليس ظاهرا فى بعض المحتملات كان ردا لسائر الوجوه لان الظاهر انه لم يحمله عليه الابقرينة معاينة فيصلح للترجيح وان لم يصلح حجة على الغير لماسيجئ وان كان ظاهرا فحمله على غيره كتخصيص العام وتقييد المطلق (قيل يعتبر ظهوره واليه ذهب الكرخى واكثرمشايخنا والشافعى حيث قال كيف اترك الحديث بقول من لوعاصرته لحججته (وقيل يحمل على تأويله لمثل مامر (وقال ابو الحسين البصرى وعبد الجبار ان علم بالضرورة انه علم مقصود النبى عليه السلام وجب المصير اليه وان جهل نظر فى دليله فان اقتضاه اتبع والا اخذ بظاهر الخبر وهذا فى الحقيقة عين المذهب الاول وهو الحق لان تأويله لايبطل الاحتمال اللغوى فلايكون حجة على غيره كاجتهاده ولايلزمنا حديث ابن عباس رضى الله عنه من بدل دينه فاقتلوه حيث قال ابن عباس لاتقتل المرتدة فاخذنا به خلافا للشافعى لانا عملنا فيه بنهى النبى عليه السلام من قتل النساء مطلقا لابتخصيصه ولاالشافعى اثباته خيار المجلس بحديث ابن عمر رضى الله عنه المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا وقد حمله على افتراق الابدان وان احتمل افتراق الاقوال وانه فى معنى المشترك بينهما لانه اثبته بدلالة ظاهر الحديث لابتأويله (قلنا ظاهره افتراق الاقوال لان حقيقة المتبايع حالة المباشرة ومجاوبة الركنين واما عمله بخلاف مرويه قبل بلوغه وروايته فليس جرحا اذ يحمل على تركه بالحديث احسانا للظن به وكذا المجهول تاريخه لان حجية الحديث لاتسقط بالشبهة واما بعدها بماهو خلاف بيقين لابعض محتملاته كما مر وذلك بان كان نصا فى معناه فسقط حملانه على وقوفه على انه منسوخ اوليس بثابت اذلو كان خلافه باطلا سقطت

روايته ايضا (وقيل يعمل بالخبر اذ ربما ظن ناسخا ولم يكن وهو بعيد اما عمل غيره وان كان أكثر الامة فلا يسقط مثل حديث عائشة رضي الله عنها (ايما امرأة نكحت) الحديث ثم زوجت اى بعد الرواية ابنة اخيها حفصة وهو غائب (قيل لعل الولاية انتقلت الى الابعد لغيبة الاقرب (قلنا جوزت نكاح المرأة نفسها دلالة فانه اذا انعقد بعبارة غير المتزوجة فبعبارتها اولى وحديث ابن عمر فى رفع اليدين فى الركوع حيث قال مجاهد صحبته عشر سنين فلم اره رفع يده الا فى تكبيرة الافتتاح (واما الامتناع عن العمل كترك الصلوة فى جميع وقته من غير اشتغال بعمل نخل العمل بخلافه لحرمته (وشمس الائمة رح ذكر ترك ابن عمر رفع اليدين فى القبيلين لان الترك فعل من وجه * الثالث فى احكام اقسام الثانى (فالاول وهو طعن الصحابة فيما لا يحتمل الخفاء يمنع القبول اذ لو صح لما خفى عادة فيحمل على السياسة او عدم الحتم او الانتساخ مثاله قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام اى حكم زنا غير المحصن بغير المحصن (وقوله الثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة اى المحصن كذا ية فيهما فالخلفاء الراشدون لم يعملوا بهما وهم الائمة والحدود اليهم حتى حلف عمر حين لحق منفيه بالروم مرتدا ان لا ينفى ابدا وقال على رضى الله عنه كفى بالنفى فتنة فعلم انه كان سياسة ولما امتنع عمر رضى الله عنه عن قسمة سواد العراق بين الغانمين حين فتحه عنوة علم ان قسمة خيبر لم تكن حتما فيتخير الامام فى الاراضى بين الخراج والقسمة خلافا للشافعى كما يتخير فى الرقاب بين الجزية والقسمة اتفاقا (ومنه نكاح المتعة كما قال ابن سيرين هم رأوها وهم نهوا عنها اما عمل ابن مسعود بالتطبيق وهو ارسال المصلى كفيه مطبقة بين الفخذين بعد حديث عمر فى اخذ الركب او وائل بن حجر فى الوضع عليها او ابى حميد الساعدى فى الجمع بينهما فلم يوجب جرحا اذ كان ذلك لان التطبيق عزيمة لا للانكار غير ان احد الثلثة رخصة اسقاط عندنا وهو مذهب عامة الصحابة ولذا نهى سعد بن ابى وقاص ابنه عنه مستندا الى نهى عبد الله ولان التخيير بينهما فيما فى العزيمة نوع تخفيف لا كما نحن فيه (الثانى طعنهم فيما يحتمله لا يمنعه لان النادر يحتمل الخفاء كحديث زيد بن خالد الجهنى فى الوضوء بالقهقهة لانها نادرة لا سيما فى الصحابة وان لم يعمل به ابو موسى الاشعرى وكحديث الخثعمية حجى عن ابيك واعتمرى وحديث رخص الحائض بترك طواف الصدر وان لم يعمل ابن عمر بهما فلم يجوز الحج عن الغير واوجب اقامتها حتى تطهر (الثالث الطعن المبهم من سائر ائمة الحديث

كأن الحديث غير ثابت او مجروح او متروك اوراويه غير عدل اوغيره لايقبل خلافا
للقاضي وجماعة لان الظاهر العدالة بين المسلمين للعقل والدين لاسيما في القرون
الثلثة ولان قبوله يبطل السنن ولانه لايقبل في الشهادة وهي اضيق ففيها اولى
(الرابع طعنهم بما لايصلح جرحا لايقبل كطعن ابي حنيفة رضي الله عنه لاسيما من المتعصب
بدس ابنه لاخذ كتب استاذه حماد فانه آية اتقانه ويجوز لذلك الغرض عند ظن
المنع وكالطعن بالتدليس هو لغة كتمان عيب السلعة عن المشتري واصطلاحا كتمان
انقطاع او خلل في الاسناد كما في العنعنة فانها توهم شبهة الارسال وحقيقته ليست
بجرح ومنه قول من عاصر الزهري قال الزهري موهما انه سمع منه وبالتلبيس
بذكر كنية الراوي كقول سفيان حدثني ابو سعيد يحتمل الثقة وهو الحسن البصري
وغيره وهو محمد الكلبي وكقول محمد بن الحسن حدثني الثقة يريد ابا يوسف ولم يصرح
به لخشونة بينهما او بذكر موضعه نحو حدثنا بماوراء النهر موهما انه يريد جيحون
وهو يريد جيحان وذا لان الكناية صيانة له وللسامع عن الطعن بالباطل وليس
كل تهمة قادحة اذا لم يكن قاطعة ولا التهمة في حديث مسقطة كل الاحاديث كما
في الكلبي لتفسيره وربيعة بن عبد الرحمن وغيرهما والتسمية بالثقة شهادة بالعدالة
(وللكناية وجوه اخر ككون المروي عنه دونه في السن او قرينه او تلميذه اذ الجميع
صحيح عند اهل الفقه والحديث نعم يصير جرحا اذا لم يفسر حين استفسر وكالطعن
بما ليس ذنبا شرعيا كما في محمد بن الحسن بقول ابن المبارك لايعجبني اخلاقه وقد قال
فيه هو من يحمي الله به دين الامة ودنياهم اليوم واخلاق القدوة غير اخلاق اهل
العزلة وكما بسباق الخيل والقدم مع انه استعداد الجهاد وبالمزاح فانه يحق من امرئ
لايستفزه الخفة مباح وبالصغر اذ لايقدح عند التحمل كحديث عبد الله العذري
في صدقة الفطر انها نصف صاع من حنطة وقدمناه على الحديث الخدري انها
صاع لانه بعد استوائهما في الاتصال اثبت متنا لكونه مع قصته وقولا لا فعلا وقد تأيد
برواية ابن عباس رضي الله عنه وكما بعدم احتراف الرواية لان العبرة للاتقان كما
في ابي بكر رضي الله عنه (الخامس طعنهم بمجتهد فيه لايقبل كما بالاستكثار من فروع
الفقه في ابي يوسف لان كثرة الاجتهاد دليل قوة الذهن والضبط وبالارسال فانه
دليل الاتقان من الثقة (السادس طعنهم مفسرا بالفسق لكن من متهم بالعصبية
كطعن الملحدين في اهل السنة لايسمع (السابع ذلك ممن يوصف بالنصيحة مقبول
وقدمر كلياته في وجوه الانقطاع قيل والصحيح من وجوه الطعن بلغ اربعين

فالمرتل هنا يرام فى كتاب الجرح والتعديل ﴿ واما التذييل ففى مباحث الجرح والتعديل ﴾ الاول فى تعريفهما الجرح وصف متى التحق بالراوى والشاهد بطل العمل بقولهما والتعديل وصف متى التحق بهما اخذ به ويرادفه التزكية (الثانى فى عدم اشتراط العدد فيهما وعليه القاضى وهو مذهب ابى حنيفة وابى يوسف فى الرواية والشهادة الافى تزكية العلانية واكثر الشافعية على عدمه فى الرواية واشتراطه فى الشهادة وهو مذهب محمد وقيل يجب العدد فيهما (لنا ماصر ان باب الرواية وقضاء القاضى بعد الشهادة من حقوق الله فيعمل فيهما بخبر الواحد تعديلا وجرحا (اما التعديل فلانه بعد تسليم كونه شرطا لايربو على حال المشروط لتبعيته وكفاية وجوده كيف ماكان واما الجرح فلانه رد الى اصل العدم لااخراج عنه واما ترجيح الجارحين على الجماعة المعدلة وكذا جارح على معدل فى رواية والاصح العمل بثالث فليس لهذا بل لان الجارح مثبت للفسق والمعدل ناف والمثبت المستوفى للنصاب لاغالب عليه لايقال اصالة العدالة فى باب الشهادة يقتضى كون الجرح الزاما واخراجا من الاصل لان اصالتها عند عدم تعرض الخصم اما عند طعنه فيشترط التعديل ويكون الجرح دفعا لارفعا كما يشترط مطلقا فى الرواية بعد القرون الثلاثة غيران تزكية العلانية لاستناد ظهور لزوم الحق اليها عند التعرض استناده الى الشهادة مطلقا الحقت بها واشترط شروطها كما مر ومثلها تزكية السر عند محمد والحق لهما لان الالزام بالظواهر وتزكية السر للاحتياط وانما لم يشترط لفظة الشهادة لانها تنبئ عن التيقن وذلك فى العلم بعدم اسباب الجرح متعذر بل مبناه على الظاهر ولا مجلس القضاء احرازا لفضيلة الستر ولاحضور الخصم احترازا عن فتنة العداوة اوالكذب استحياء (وللمشترطين فى الشهادة دون الرواية الحاق التبع بالمتبوع فيهما (وجوابه ان لذلك وجها فى الرواية فان الاحتياط فى التبع لايربو على اصله اما فى الشهادة فانما يثبت لو وجب عدم نقصان التبع وعدم زيادته عليه وهو مم ولذا يصح تعديل شهود الزنا باثنين الاعند محمد رحمه الله ويكفى واحد فى اصل الشهادة بهلال رمضان ويجب فى تعديله اثنان عندهم ولايقال ذلك للاحتياط فى العبادة اذ لا احتياط فى المتردد بين الوجوب والحرمة فى شئ من طرفيه كصوم يوم الشك (ولموجبي العدد فيهما اولا انهما شهادة كسائر الشهادات (وجوابه بعد المعارضة بانه اخبار كسائر الاخبار الفرق بما مر فى الرواية وتزكية السر (وثانيا انه احوط لتبعيده فى التعديل احتمال العمل بما ليس بحديث وبينة وفى الجرح احتمال عدم العمل بما هو

حديث وبينة (وجوابه بعد المعارضة لما فى كل بما فى الآخر الفرق فى تزكية العلانية بتضمنها للالزام وان الاحوطية تفيد الاولوية لا اللزوم ولئن سلم فالاحتياط فى الجرح ليس فى محزه لان كونه حديثا وبينة لم يثبت بعد حتى يحتاط فى تبعيد احتمال عدم العمل به (الثالث فى اطلاق الجرح والتعديل يكفى فيهما عندنا رواية وشهادة وعليه القاضى حتى قلنا يكفى فى التعديل هو عدل مقبول الرواية او الشهادة رواية واحدة وفى عدل فقط روايتان والاصح قبوله لثبوت الحرية بالدار وفى الجرح الله يعلم بعد الاستفسار احرازا لفضيلة الستر وقيل يجب ذكر السبب فيهما وقال الشافعى يكفى فى التعديل دون الجرح وقيل بالعكس و قال الامام ان صدر عمن يعلم اسبابهما كفى والافلا (لنا ان غير البصير بحالهما وان كان عدلا لا يصلح لهما حتى لو عمل بخبر غير العدل البصير فسق و بطلت عدالته والبصير يتبع لحصول الثقة (قيل اسباب الجرح مختلف فيها فربما جرح بسبب لا يراه (وجوابه بان اطلاق العدل البصير فى محل الخلاف تدليس قادح فى عدالته مردود بان الواجب معرفة اسبابه اجتهادا او تقليدا لا معرفة الاتفاق والاختلاف فيها فربما لا يخطر الخلاف بباله (ولو سلم فالبناء على ماهو الحق عنده ليس تدليسا (والصحيح ان الغالب من اسبابه متفق عليه والغالب من البصير ان يعرف محل الخلاف والاتفاق والغالب من الحاكى للمجتهد او القاصر اذا كان ثقة ان ينبه على الخلاف والا فاطلاقه تدليسا قادح فى عدالته وبناء على زعمه يؤدى الى التقليد فيحمل على انه لاحراز فضيلة الستر ولما تقرر ان الغالب بوجه كالمحقق فبوجوه اولى واتباع غالب الظن ليس تقليدا بل اقصى غاية الاجتهاد (لا يقال لو كفى الاطلاق فى الجرح عندكم لسمع الشهادة على جرح مجرد وهو ما يفسق به ولم يوجب حقا للشرع او العبد مثل هو فاسق او آكل الربوا او استأجرهم بخلاف انهم عبيد او محدودون قذفا او شاربوا خمر او قذفة او شركاء المدعى او استأجرهم للشهادة واعطاهم مالى او صالحتهم ودفعته على ان لا يشهدوا على وشهدوا لانا نقول لا يلزم من كفاية الاطلاق فى مطلق العمل كفايته للالزام اذا كان على وجه الشهادة اذ عدم سماعها حينئذ لعدم امكان الالزام بالفسق وهو معنى عدم دخول الفسق تحت الحكم اذ له الرفع بالتوبة حتى لو علم القاضى بفسقهم لا يحكم به ايضا وان لم يقبل شهادتهم حتى يعلم توبتهم ومضى مدة يظن باستقرار التوبة فيها بخلاف شهادتهم على اقرار المدعى بفسق شهوده فان الاقرار يدخل تحت الحكم ولان هتك الستر من غير ضرورة فسق

لايعمل بشهادتهم وضرورة دفع خصومة المدعى تندفع بالاخبار للقاضى من غير
شهادة و بوظيفة التزكيتين لموجب ذكر السبب فيهما ان الاطلاق لاينفك عن الشك
للالتباس والاختلاف فى اسبابهما فلا يصلح للاثبات (وجوابه ان قول العدل
يوجب الظن فلاشك للشافعي ان الاكتفاء بالاطلاق فى الجرح يؤدى الى تقليد
المجتهد فى سبب الجرح فربما لوذكره لم يره جرحا والمقلد فى بعض المقدمات
ليس بمجتهد بخلافه فى التعديل فان الاطلاق فيه امارة عدم علمه بفسق مافلا
فسق اصلا لوقوع النكرة فى سياق النفى وهذا عمل بالاجماع لاتقليد (قلنا اتباع
ظن الصدق من المجتهد المتفرس ليس تقليدا كما مر (ولئن سلم فان لم يجب للجارح
معرفة الخلاف فاطلاقه فى التعديل امارة عدم فسق ما بماراه جرحا فلا يدل
على الاجماع وان وجب فان اطلق تلبيسا فليس بعدل وان اطلق اكتفاء بزعمه
لم يخرج عن التقليد (للعاكس ان كثرة التصنع فى العدالة بين الناس يؤدى الى
الالتباس (فلابد من بيان سببه بخلاف الجرح وقدعلم جوابه والامام ان شرط العلم
بانه عالم باسبابهما فلزومهما وان اكتفى بالظن فذلك حاصل ممن يوثق ببصيرته
وضبطه (الرابع فى تعارض الجرح والتعديل الجرح مقدم عند الاكثرين مطلقا
والتعديل عند البعض كذا والصحيح من مشايخنا تقديم جرح الاثنين على تعديل
الجماعة اماعند وحدتهما فيتبع الثالث (لنا ان شان المعدل الظن بعدم اسباب الجرح
اذالعلم بالعدم لايتصور والجارح يعلم فسقه والاكذب ففى ترجيح الجرح تصديقهما
حتى لو عين الجارح السبب كقتل فلان يوم كذا وجزم المعدل بنفيه بان يراه بعد
ذلك اليوم تعارضا واحتيج الى الترجيح بالثالث والى هذا دليل مقدمى الجرح
مطلقا ثم نقول مادام الجارح واحدا يعارضه ظاهر العدالة الذى يقتضيه العقل
والدين ويتقوى به المعدل الواحد على معارضته واذا تعدد المعدل ترجح عليه
(اما اذا استوفى الجارح نصاب الشهادة تقرر فلا يعارضه التعديل وان تكثر
اذ لا حكم للزائد عليه (الخامس فى طرق التعديل وهى اربعة {١} ان يحكم بشهادته
من يرى العدالة شرطا فى قبولها اتفاقا امامن لايرى فليس بتعديل {٢} ان يثنى
عليه عارف بوجوه العدالة بانه عدل {٣} ان يعمل بروايته العالم ان رآها شرطا
فى قبولها اذ العمل بخبر الفاسق فسق ولم يمكن حمله على الاحتياط او على العمل
بدليل آخر وافق الخبر والا فلا {٤} رواية العدل عنه وفيها مذاهب {١} تعديل
اذ الظاهر انه لا يروى الاعن عدل {٢} ليس بتعديل اذ كثيرا مانرى من يروى

ولا بفكر ممن يروى {٣} وهو المختار ان علم من عادته انه لا يروى الاعن عدل فهو تعديل والا فلا (السادس الصحابة عدول وقيل كغيرهم يحتاجون الى التعديل (وقال واصل بن عطاء كغيرهم الى حين ظهور الفتن من فتنة عثمان وما بنى عليها مما بين على ومعاوية و بعده لا تقبل الداخلون فيها من الطرفين اذ الفاسق غير معين ومجهول العدالة لا يقبل عنده والخارجون كغيرهم وقالت المعتزلة عدول الامن علم انه قاتل عليا فانه مردود (لنا من الكتاب نحو امة وسطا اى عدولا وخير امة ورحماء بينهم ومن الحديث بايهم اقتديتم اهتديتم وخير القرون الحديث ولما نال مدى احدهم ومن العقل ما تواتر عنهم من الجد فى الطاعة وبذل المال والنفس والفتن محمولة على الاجتهاد الموجب للعمل ولا يفسق بالواجب (السابع الصحابى من رأى الرسول وقيل وطالت صحبته وقيل وروى والمسئلة لفظية فلا مناقشة فى الاصطلاح اذ لو اريد اللغوى فالحق الاول لانه للقدر المشترك دفعا للمجاز والاشتراك كالزيارة والحديث بدليل صحبه قليلا او كثيرا من غير تكرار ولا نقض ولان من حلف لايصحب يحنث بالصحبة لحظة وان اريد العرفى فعلى موجب التعارف وفهم الملازمة من نحو اصحاب الجنة واصحاب الحديث بعرف مجدد والمنفى عن الوافد والرائى الصحبة بقيد اللزوم ونفى الاخص لا يستلزم نفى الاعم قالوا اذا قال العدل المعاصر انا صحابى فهو صدق ظاهرا لا قطعا فتهمة انه يدعى رتبة تستدعى ريبة والله اعلم ﴿ الركن الثالث فى الاجماع ﴾ وفيه مقدمة وعشرة فصول (اما المقدمة ففى تفسيره هو لغة لمعنيين العزم نحو قوله تعالى {فاجمعوا امركم} وقوله عليه السلام (لاصيام لمن لم يجمع الصيام من الليل) فيتصور من واحد والاتفاق ماجمع صار ذا جمع كالبن فلا يتصور (واصطلاحا اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام فى عصر على حكم شرعى فخرج المقلد وبعض المجتهدين وجميعهم من ارباب الملل السالفة مخالفة وموافقة وفى عصر يتناول القليل والكثير ومن شرط انقراض عصر المجمعين يقول الى انقراضه وخرج الاتفاق على حكم غير دينى كان السقمونيا مسهل فان انكاره ليس كفرا بل جهل به وعلى دينى غير شرعى لان ادراكه اما بالحس ماضيا كاحوال الصحابة اومستقبلا كاحوال الاخرة واشراط الساعة فالاعتماد فى ذلك على النقل لا الاجماع من حيث هو واما بالعقل فان حصل اليقين به فالاعتماد عليه والا فمن قبيل الشرعيات التى يحصل بالاجماع القطع فيها كتفضيل الصحابة على غيرهم عند الله وغيره من الاعتقادات ومن ثم

اكتفى بولى حكم و يشمل ستة وخمسين قسما لانه اما عقلى اوعرفى اولغوى اوشرعى
وكل امامثبت اومنفى وكل من الثمانية اما قولى اوفعلى اوتقريرى اومختلف ثنائية
ثلاثية وثلاثية واحد وكذا من قال بجوازه بعد خلاف مستقر من حى اوميت وعدم
انعقاده زاد قوله لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر امامن لم يجوزه ويرى استحالته
فاخرجه بالجنس ومن جوزه وقال بانعقاده اكتفى به (وقال الغزالى هواتفاق
امة محمد على امر دينى ويشعر بالاتفاق من البعثة الى القيامة ويخالفه اجماع
القائلين بالاجماع لانه لايفيد ورد عناية بان المراد فى عصر كما فى قوله تعالى
{واصطفاك على نساء العالمين} فان فاطمة افضل اجماعا فاورد انه لايطرد لصدقه
على اتفاق غير المجتهدين ورد عناية بان المراد اتفاق المجتهدين واس الغنايتان
بسلامة الامير بل لسبقهما الى فهم المتشرعة من نحو لاتجتمع امتى على الضلالة مع
محافظة لفظ الحديث اما انه لايتناول الاتفاق على عقلى اوعرفى كامر الحروب
فلاينعكس فغيروارد لانا لانم حجيته فيهما ولو لم يتعلق به عمل او اعتقاد ﴿ الفصل الاول
فى امكانه ﴾ خلافا للنظام و بعض الشيعة (قالوا لان العادة قاضية بامتناع تساويهم
فى نقل الحكم اليهم لانتشارهم فى الاقطار وجوابه منعه فيمن يجد فى الطلب والبحث
عن الادلة (وثانيا لان اتفاقهم لو كان عن قاطع لنقل عادة فاغنى عن الاجماع وعن ظنى
ممتنع لاختلاف القرائح والانظار كعلى اكل الزبيب الاسود فى زمان واحد وجوابه
ان الاجماع اغنى عن نقل القاطع والاختلاف يمنع الاتفاق فى الدقائق لافى الظنى الجلى
﴿ الفصل الثانى فى امكان العلم به ﴾ قالوا العادة تقضى بامتناع معرفة علماء الشرق
والغرب باعيانهم فضلا عن معرفة تفاصيل احكامهم مع جواز خفاء بعضهم
عمدا اوانقطاعه لخمولة اواسره فى مطمورة اوكذبه خوفا اوتغير اجتهاده قبل
السماع عن الباقين وجوابه انه تشكيك فى مصادمة الضرورة للقطع باجماع
الصحابة والتابعين على تقديم القاطع على المظنون وهم كانوا محصورين مشهورين
دينين ولم يرجع واحد منهم والالاشتهر ﴿ الفصل الثالث فى امكان نقل العالم
الى المحتج به ﴾ قالوا الآحاد لاتفيد القطع ويجب فى التواتر استواء الطرفين
والواسطة ويستحيل عادة مشاهدة اهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا طبقة
بعد طبقة الى ان يتصل بالمحتج به وجوابه مامر للقطع بان الاجماع المذكور منقول الينا
تواترا ﴿ الفصل الرابع فى حجيته ﴾ وخالف النظام والشيعة و بعض الخوارج وهم شرذمة
قليلون من اهل الاهواء نشأوا بعد الاتفاق على حجيته فلاعبرة بخلافهم ومارووى

عن احد من قوله من ادعى الاجماع فهو كاذب استبعاد او جوده او الاطلاع عليه ممن
يزعمه وجد (والدليل على حجيته عقلي ونقلي اما العقلي فهو ان ما عليه الاجماع لو لم يكن
حقا لما اجمع العدد الكثير من العلماء المحققين على القطع بتخطئة مخالفه لان العادة
قاضية بان اجماع مثلهم فى قطعى شرعى ليس الا عن نص قاطع لا عن قياس
اذ لا يفيد القطع ولا اجماع للدور ومافيه النص القاطع حق وقد اجمعوا لان
ما يدعى حجيته اخص الاجماعات وقيدنا العلماء بالمحققين احترازا عن الاجماع اتباعا
لآحاد الاوائل من غير تحقيق كاجماع اليهود على ان لا نبى بعد موسى عليه السلام
وقد وضح فى النسخ واجماع النصارى على قتل عيسى عليه السلام وقيدناه
بالشرعى احترازا عن اجماع الفلاسفة على قدم العالم فان معارضة الوهم
فى العقليات مجلبة للشبهة ولا اشتباه بين القاطع والظنى فى الشرعيات عند اهل
التمييز وخلاصته استدلال بوجود الاجماع على القطع بتخطئة المخالف على وجود
نص قاطع فيها لا بحجيته وبذلك على حجيته فالعلم بحجيته لا يتوقف على حجيته فلا
مصادرة ومنه انه لو لم يكن حجة قطعية لما اجمعوا على تقديمه على القاطع
والا لعارضه اجماعهم على ان غير القاطع لا يقدم على القاطع وهو ممتنع عادة ولا يلزم
من الدليلين اشتراط بلوغ المجمعين عدد التواتر لان تخطئة المخالف وتقديمه على
القاطع مطلقان ولو سلم فالغرض وهو حجية الاجماع فى الجملة حاصل او نقول ان بلغ
حد التواتر وهو الاكثر كاجماع الصحابة والتابعين فقد ثبت والا ثبت حجيته بالظواهر
وحجيتها بالاجماع البالغ ذلك الحد لا به فلا مصادرة (ومنه استدلال امام الحرمين ان الاجماع
على حكم يدل على وجود دليله القاطع لقضاء العادة بامتناع اتفاق مثلهم على مظنون
(وفيه منع لان امتناعه اذا دق النظر اما فى القياس الجلى وخبر الواحد بعد العلم بوجوب
العمل بالظواهر فلا الا ان يريد به الاجماع على القطع فى حكم فيصح كالاول واما النقلى
فهو ان شريعة محمد عليه الصلوة والسلام باقية الى آخر الدهر بالاحاديث الآتية
فلو جاز الخطاء على جماعتهم بان اتفقوا على خطأ او اختلفوا وخرج الحق عن اقوالهم
وقد انقطع الوحى لم تبق فوجب القول بان اجماعهم صواب كرامة من الله تعالى
صيانة لهذا الدين ولا يلزم ذلك فى كل مجتهد فلعل المصيب من يخالفه واذا افاد
القضاء اللزوم صيانة لسبب الدين فلان يفيده الاجماع صيانة لاصل الدين اولى
والمراد بالامة فى الاحاديث امة المتابعة لا طلاقها الا من تمسك بالهوى والبدعة ومنه
ان شريعته عليه السلام كاملة لقوله تعالى ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم ﴾ الآية فلو لم يكن

للمجتهدين ولاية استنباط الاحكام التى ضاق عنها نطاق الوحى الصريح تبقى مهملة فلا يكون الدين كاملا ولو امكن اتفاقهم على غير الحق كان فاسدا فضلا عن الكمال ولا ينافيه ثبوت لادرى من البعض لجواز دراية الآخر ومنه قوله تعالى {ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين} الآية ضم اتباع غير سبيلهم الى مشاقة الرسول التى هى كفر فى استجاب النار فيحرم اذ لا يضم مباح الى حرام فى الوعيد او وعد على اتباع غير سبيلهم فيحرم فيجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما بعد وجوب الاتباع بقوله تعالى {قل هذه سبيلى} الآية والاجماع سبيلهم وكما ان وجوب ترك المشاقة لحقية قول الرسول عليه السلام فوجوب اتباع سبيلهم لحقيته ولابد من اجوبة عن شبهة {١} الوعيد مرتب على كل منهما والا لغى ذكر اتباع الغير {٢} مشاركة المعطوف فى حكم الاعراب لا فى جميع قيود ، ولئن سلم فالمراد بالهدى دليل التوحيد والنبوة لا جميع الادلة والا لم يكن المشاقة فى عهد النبى عليه السلام حراما {٣} الغير عام كما فى من دخل غير دارى ضربته اذ معيار العموم صحة الاستثناء فلا يختص بالارتداد الذى هو سبب النزول لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب {٤} السبيل ليس دليل الاجماع وان كان التجوز فيه انسب لانه الآية او السنة او القياس الراجع اليهما فيندرج تحت المشاقة والاصل الافادة دون الاعادة وبذا يعلم انه ليس عين ما اتى به الرسول مع ان اصل العام ان يجرى على عمومه {٥} ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع غير سبيلهم اذ معنى السبيل ههنا ما يختاره الانسان لنفسه من قول او عمل كما فى هذه سبيلى ولئن سلم فالاتباع واجب بما مر فلا مخرج عنهما {٦} المراد سبيل كل المؤمنين المجتهدين فى عصر وان قل لان ارادة الموجودين الى يوم القيامة تفوت العمل المقصود اذ لا عمل فيه وبعد الكل لا يتخطى عن القليل بلا دليل ولما حرم على المقلد المخالفة لم يبق اعتباره ولما مر ان السابق الى فهم المتشرعة هو المقيد بالقيدين {٧} المراد اتباع كل سبيلهم لان انكار البعض كاف فى الخروج فلا يختص بالايمان او مناصرة الرسول عليه السلام على ان التخصيص من غير دليل لا يقبل قيل غايته الظهور وحجية الظواهر بالاجماع اذ لولاه لوجب العمل بالادلة المانعة من اتباع الظن ففيه مصادرة مع انه اثبات لاصل كلى بدليل ظنى (قلنا عن الاول حجية الظواهر باجماع غير الذى ثبت حجيته بالظواهر كما مر وعن الثانى انه جائز كما فى القياس ومنه قوله تعالى {كنتم خير امة اخرجت للناس} الآية

وصفهم بالخيرية المفسرة على طريق الاستيناف بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهذه الخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا والاكان ضلالا فماذا بعد الحق الا الضلال وايضا لواخطأوا لكانوا آمرين بالمنكر وناهين عن المعروف وهو خلاف المنصوص والتخصيص بالصحابة لايناسب وروده فى مقابلة امم سائر الانبياء ولايلزم من عدم منافاة الضلال الخيرية فى كل واحد من المسائل المجتهد فيها عدمها فى الكل فقياس الكل على كل واحد يكذبه الحس والعقل والشرع والتفسير قرينة ارادة المجتهدين لان الحكم لهم اومتلق منهم لقوله تعالى { فاسألوا اهل الذكر } ولما لم يرد جميعهم الى يوم القيامة اريد من فى عصر ومنه قوله تعالى { وكذلك جعلناكم امة وسطا } الآية والوساطة العدالة التى هى التوسط بين الافراط والتفريط فى الحكمة والعفة والشجاعة اوالوسط الخيار فوصفهم من يعلم السر والعلانية بها وذلك يقتضى الحكم عليهم بالرسوخ على الصراط المستقيم وذلك بكونهم معصومين عن الخطأ كبيرة كان اوصغيرة لانها بالاصرار يكون كبيرة وجعلهم شاهدين والحكيم لايحكم بشهادة قوم يعلم ان كلهم يقدمون على الكذب والعدالة وقت الشهادة وان كفت لكن جميع الامم عدول فى الآخرة فليس التفضيل باعتباره ولما لم يتحقق المعنيان فى كل واحد لقوله عليه السلام (مامنا الاوقد عصى الا يحيى بن زكريا) علم ان المراد الكل وحديث عدم الملازمة كما مر ولما لم يتحقق العدالة الا بعدم الفسق لم يقدح فى المقصود كونها بالنسبة الى سائر الامم واراد المجتهدين فى عصر على مامر (ومنه استدلال الغزالى رح باخبار الاحاد نحو (لاتجتمع امتى على الضلالة) اوعلى الخطأ (لايزال طائفة من امتى على الحق حتى تقوم الساعة) او (حتى يجيئ المسيح الدجال) او (حتى يقاتل آخر عصابة من امتى الدجال) (يدالله على الجماعة من خالف الجماعة قيد شبر فقد مات ميتة جاهلية) (عليكم بالسواد الاعظم) (مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن) (ابى الله ذلك والمسلمون) وغير ذلك تمسكا بوجهين { ١ } ان القدر المشترك متواتر كما فى شجاعة على وسخاوة حاتم فيفيد القطع بحجيته و بقدمه على القاطع وفيه ان لا دلالة قطعية لشئ منها على حجيته حتى يتواتر بالكل ويصير قطعى الثبوت ايضا كما لا دلالة لكل خبر اقدام على واعطاء حاتم على الشجاعة والسخاوة { ٢ } اولا انها صحيحة قطعا لقضت العادة بامتناع اتفاق الامة على تلقيها بالقبول وعلى تقديمه بها على القاطع ورد بانها آحاد ظواهر والتلقى لايخرجها عن ذلك والتمسك بها

بالاجماع ففيه دور وقدمر جوابه نعم تقديم الاجماع على القاطع كالمتواتر من الكتاب والسنة بغيرها لابها لئلا يلزم كون الفرع اقوى (ومنه سائر الظواهر القرآنية كقوله تعالى {فلولا نفر من كل فرقة} الآية فانه يدل على وجوب اتباع كل قوم طائفته المتفقه فعند اتفاق الطوائف يجب قبوله على الكل وكقوله تعالى {واولى الامر منكم} فانهم اما مجتهدون فيجب طاعتهم واما الحكام وذا نهم السؤال منهم لقوله تعالى {فاسألوا اهل الذكر} فيجب ان يقبلوا والا فلا فائدة فى وجوب السؤال وكقوله تعالى {وماكان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم} حيث يفيد انه لايلقى فى قلوب العلماء المهديين خلاف الحق فاذا بعد الحق الا الضلال وكقوله تعالى {قد افلح من زكيها} حيث يدل ان النفس المزكاة وهى المشرقة بالعلم والعمل يلهمها الله الخير والشر والكلام فى الجميع من حيث انه محمول على كل المجتهدين فى عصر وان تخصيص المأتى به بنحو الايمان والمنفى بنحو الكفر خلاف الظاهر كامر (للمخالفين من الظواهر اولا قوله تعالى {وانزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شئ} و {فردوه الى الله والرسول} فلا مرجع غير الكتاب والسنة (وجوابه منع ظهورهما فى ذلك فيحتمل الاول كون غيره ايضا تبيانا بواسطة الاجماع والثانى يختص بمحل النزاع ومحل الاجماع ليس كذلك اوبالصحابة لخطاب وبعد تسليم ظهورهما فالرجحان للقاطع المذكور (وثانيا ان نهى الكل فى نحو لاتقولوا عن الخطأ يقتضى جوازه والا لما افاد (وجوابه انا لانم اقتضاء الجواز فنسبة القدرة ليست على السوية عند الشيخ ولئن سلم فلانم انه منع للكل بل لكل احد وفيه الجواز ثم انه ظاهر لايقاوم القاطع (وثالثا حديث معاذ حيث لم يذكر فيه الاجماع (وجوابه ان ذلك لعدم كونه حجة حينئذ لعدم تقرر المأخذ بخلاف مابعده من الرسول ﴿ الفصل الخامس فى ركنه ﴾ وهو الاتفاق وفيه مباحث (الاول انه اما عزيمة وهو التكلم او العمل من الكل (والثانى يفيد الجواز الامع قرينة على الزائد لا الوجوب لما روى عبيدة السلمانى مااجتمع اصحاب رسول الله عليه الصلوة والسلام كاجتماعهم على الاربع قبل الظهر (اورخصة وهو تكلم البعض او عمله وسكوت الباقى بعد بلوغه ومضى مدة التأمل وقبل استقرار المذهب اذبعده لاعادة بانكاره فلا يدل على الموافقه اتفاقا فاكثر اصحابنا على انه اجماع (وروى عن الشافعى رح والمشهور عنه انه ليس اجماعا ولا حجة وعند الجبائى اجماع بشرط انقراض العصر (وعند ابنه حجة وليس باجماع وعند ابى على بن ابى هريرة اجماع ان كان فتيا لا ان كان حكما (لنا ان

المعتاد فى كل عصر عند العرض ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم فشرط سماع النطق من كل متعين خلافه بل بالنسبة الى اهل العصر متعذر والمتعذر كالممتنع ولاسيما ان السكوت عند العرض او الاشتهار المنزل منزلته ووقت المناظرة وطلب الفتوى ومضى مدة التأمل فسق وحرام اذ الساكت عن الحق شيطان اخرس فمن المحال عادة ان يكون سكوتهم لاعن اتفاق (للشافعى رح جواز ان يكون سكوته للتأمل او للتوقف بعده لتعارض الادلة او للتوقير او للهيبة او خوف الفتنة او غيره كاعتقاد حقية كل مجتهد فيه وكون القائل اكبر سناً او اعظم قدرا او اوفر علما كما سكت على رضى الله عنه حين شاور عمر رضى الله عنه فى حفظ فضل الغنيمة حتى سأله فروى حديثا فى قسمته وفى اسقاط الجنين فاشاروا ان لاغرم حتى سأله فقال ارى عليك الغرة (وقيل لابن عباس رضى الله عنه مامنعك ان تخبر عمر بما ترى فى العول فقال درته (وجوابه بعد ماشرطنا مضى مدة التأمل ان الصحابة لايتهمون بارتكاب الحرام مع انه خلاف المعلوم من عادتهم كما قال عمر رضى الله عنه حين قال معاذ ماجعل الله على مافى بطنها سبيلا لولا معاذ لهلك عمر وحين نهى المغالاة فى المهر فقالت امرأة ايعطينا الله بقوله {وآتيتم احديهن قنطارا} ويمنعنا عمر كل افقه من عمر حتى المخدرات فى الحجال وسكوت على رضى الله عنه فى المسئلتين كان تأخيرا الى آخر المجلس لتعظيم الفتوى والممنوع مافيه الفوت او محمول على ان الفتوى الاولى كانت حسنة وما اختاره على رضى الله عنه كان احسن صيانة من السن الناس ورعاية لحسن الثناء والعدل (وحديث الدرة غير صحيح لان المناظرة فى القول كانت مشهورة بينهم وكان عمر رضى الله عنه الين الناس للحق واعتذار ابن عباس رضى الله عنه للكف عن المناظرة اذ هى غير واجبة لاعن بيان مذهبه (وبه يعلم جواب الجبائى فى ان الاحتمالات المذكورة قوية قبل انقراض العصر وضعيفة بعده فالظاهر الموافقة (وجواب ابنه فى ان دلالة السكوت ظاهرية غير قطعية (قلنا لو لا اعتبار قضاء العادة لماحصل القطع بالاجماع اصلا كما علم من ادلته وهو حاصل ههنا وبذا يندفع الاحتمالات جمع ولابن ابى هريرة رضى الله عنه ان العادة فى الفتيا ان يخالف ويبحث دون الحكم والحاكم يوقر ويهاب دون المفتى (وجوابه انهما سواء قبل استقرار المذاهب قيل هذا اذا انتشر بين اهل العصر ولم ينكر اما اذا لم ينتشر فالاكثر على ان عدم الانكار ليس موافقة لجواز ان لاقول للغير او لاينقل قوله بخلاف الاول وهذا الفارق كانه غافل عما قيدبه

محل النزاع من كونه بعد البلوغ ومضى مدة التأمل والحق ان هذا مسئلة اخرى
وهى ان مانقل الفتوى فيه عن البعض دون الباقين فان كان مما يعم به البلوى
واشتهر كان كالاجماع السكوتى حكما وخلافا وان لم يكن منه وقد اشتهر فقيل
هو مثله وقيل لا لاحتمال عدم الوصول الى الغائب بخلاف السامع الساكت
وان لم يشتهر فعدم الانكار لايدل على الموافقة عند الاكثر فيما يعم به البلوى للامرين
واتفاقا فى غيره (الثانى ان اختلاف الصحابة على قولين مثلا اجماع على نفى قول ثالث
فلا يجوز احداثه لمن بعدهم وفى غير الصحابة خلاف لبعض مشايخنا لان لهم
من الفضل والسابقة فى الدين ماليس لغيرهم وانما يستقيم عند من حصر الاجماع
على الصحابة ويطرد ذلك فى الاجماع السكوتى عند سماع خطبة الخلفاء مثلا
لما علم من عدم سكوتهم فيما هو من دقائق الفتوى وان كان مباحا فكيف فيما خالف الحق
وجوزه الظاهرية (وتحريره مقدمة هى ان محل الاختلاف اما واحد او متعدد
فالواحد ذكروا له امثلة {١} نحو عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بالوضع
اوابعد الاجلين ويشتركان فى عدم الجواز بالاشهر قبل الوضع لان التقدير
هنا مانع للاقل فبالاشهر ثالث ينفى المشترك المتفق عليه {٢} وجدان المشترى للبكر
عيبا فيها بعد الوطئ فالرد مع ارش النقصان وهو تفاوت قيمتها
بكرا وثيبا ومنعه يشتركان فى بقاء شئ من الثمن للبايع والرد مجانا ثالث ينفيه {٣}
ارث الجد مع الاخ استقلالا اومقاسمة فحرمانه ثالث يمنع الارث {٤} علة الربوا
فى غير النقدين القدر مع الجنس اوالطعم مع الجنس اوالطعم والادخار معه وتشترك
فى ان لاربوا الامع الجنس فالقول الرابع بعلة بلاجنس ينفيه ومعه لا {٥} خروج
النجس من غير السبيلين يوجب تطهير المخرج اوالوضوء ويشتركان فى وجوب تطهير
فالقول بعدم وجوب شئ منهما يرفع المجمع عليه وبوجوب تطهيرهما لا (وفيهما
بحث اما فى الاول فلصدق لاشئ من التطهيرين بمجمع عليه فلا يصدق احدهما
واجب بالاجماع ولئن سلم فليس حكما واحدا فى الحقيقة وشرعيا والمعتبر ذلك
كما سيجئ واما فى الثانى فلانه يرفع الافتراق المجمع عليه (والجواب عن الاول ان الصادق
سلب الاجماع عن وجوب المعينين ولا ينافى صدق الاجماع على وجوب التطهير
المطلق وهو حكم واحد شرعى كالاجماع على دوام وجوب احدى صلوتى الظهر
اربعا اوثنتين اى حضرا اوسفرا مع صدق لاشئ من الصلوتين بمجمع على دوامه
(وعن الثانى ان الافتراق ليس حكما شرعيا اذ الشرع لم يحكم بالمنافاة بينهما بخلاف

ثبوت نسب الولد من الزوج المنفى كما هو عندنا او الزوج الثانى كما عند الشافعى فشمول الوجود والعدم رفعه واما المتعدد فالقولان اما الوجود فى الكل والعدم فى الكل كفسخ النكاح بعيوبه الستة وعيوبها السبعة عند الشافعى وعدمه عندنا وتفريق القاضى فى الجب والعنة ليس به وكثلث الكل للام بكلا الزوجين وعدمه بل ثلث الباقى بينهما فالافتراق اى باحدهما ثالث لكن لا يرفع فى شئ منهما قولا مشتركا شرعيا بخلاف ان للاب والجد ولاية اجبار البكر البالغة عند الشافعى لا عندنا فالافتراق يرفع مشتركا شرعيا هو وجوب مساواة الاب والجد فى الولاية وقد عهد حكمها شرعيا بخلاف مساواة الزوجين فى حق ميراث الام ومساواة العيوب فى حق فسخ النكاح واما الوجود فى البعض مع العدم فى البعض وعكسه كناقضية الخروج من غير السبيلين دون المس عندنا وعكسه عند الشافعى فشمول وجود الناقضية او عدمها ثالث لكن لا يرفع مشتركا شرعيا بل يوافق مذهبا فى كل وشمول العدم فى المخرج الماس رافع لعدم جواز الصلوة فيه وهو حكم شرعى متفق عليه لكن ذلك باعتبار وحدة محله كاجبار البكر الصبية لا عما هو المعتبر ههنا من تعدد علته كالبكارة والصغر فانهما بذلك الوجه من قبيل الاختلاف فى علة الربوا واما الوجود فى البعض مع العدم فى بعض آخر وشمول الوجود او العدم كجواز النفل دون الفرض فى الكعبة عند الشافعى وجوازهما عندنا فعدم جوازهما او جواز الفرض دونه ثالث وكاشتراط النية فى جميع الطهارات عنده وفى التيمم دون الوضوء والغسل عندنا فالقول بعدمه فى الكل او فى التيمم دونهما ثالث وكافادة البيع بالشرط الملك دون بيع الملاقيح عندنا وعدمها فيهما عنده فافادتهما وافادة بيع الملاقيح دونه ثالث ففى نحوها اتفاق على وجود وعدم فى البعض وهو حكم شرعى يرفعه القول الثالث (اذا تمهدت فنقول اختار المتأخرون من الشافعية ان الثالث ان استلزم رفع قول متفق عليه فممنوع والا فلا لان الممنوع مخالفة الكل فيما اتفقوا عليه اما مخالفة مذهب فى مسئلة وآخر فى اخرى كما فى اكثر القسم الاول وجميع القسم الثانى من المتعدد فلا (وفيه بحث لان المانعين مطلقا تمسكوا اولا بان الاتفاق ثابت اما على عدم التفصيل كما فى مسئلة العيوب وارث الام او على عدم القول الثالث كما فى الكل لان كلا اوجب الاخذ بقوله او قول صاحبه (فاجيب ان عدم القول بالتفصيل او الثالث وليس قولا بعدمهما والمنفى القول عنهم لا علمهم بتعرضوا له والا لزم كل مجتهد وافق صحابيا او مجتهدا ان يوافقه فى جميع المسائل وليس كذا بالاجماع كما وافق ابو حنيفة

رضى الله عنه ابن مسعود فى عدة الحامل لا فى ان المحروم يحجب ومثله اكثر من ان يحصى حتى لو تعرضوا بنفى التفصيل او ثالث او بالعلة المشتركة كتوريث العمة والخالة لكونهما من ذوى الارحام كان احداثه ممتنعا واما لزوم المنع عن الحكم فى الواقعة المتجددة فممنوع اذ عدم التعرض اصلا ليس كالتعرض بخلافه على ان الاثم ان كلا اوجب الاخذ بقول صاحبه بل بقوله فقط (واما الجواب بان الاتفاق كان مشروطا بعدم القول الثالث فيزول بزوال شرطه فليس بشئ لانه يجوز مخالفة الاجماع مطلقا والقول بتخصيص الاجماع البسيط عن هذا الجواز بالاجماع اثبات للاجماع بالاجماع وانه دور (وثانيا ان فيه تخطئة كل فريق فى مسئلة وفيها تخطئة كل الامة (فاجيب ان الادلة تقتضى منع تخطئة الكل فيما اتفقوا لانه المفهوم عرفا من الاجماع ولئن سلم فالمحمل ذلك جمعا بين الادلة (والمجوزين مطلقا سكوا اولا بان اختلافهم دليل صحة الاجتهاد لا مانع منه (فاجيب بانه دليل مالم يتقرر اجماع كما لو اختلفوا ثم اجمعوا هم ولئن سلم فالممنوع مخالفة ما اتفقوا عليه من الامر المشترك (وثانيا لو لم يجز لم يقع وقد احدث ابن سيرين ان الام ثلث الكل مع الزوج دون الزوجة وعكس تابعى آخر ولم ينكروا والانقل عادة فاجيب لا بانه ليس مجتهدا اذ هو تمسك بالاجماع السكوتى بل بانه كمسئلة العيوب فى انه لا يرفع مشتركا متفقا عليه فلذا جاز (فنقول المفهوم من ادلة المانعين ان القول الثالث يستلزم ابطال المجمع عليه مطلقا ومن ادلة المجوزين انه لا يستلزمه مطلقا فالتفصيل بانه ان استلزم منع والا فلا غير مفيد بل الشان فى التمييز بين الاستلزام وعدمه على ان التمسك بعدم القائل بالفصل مشهور فى المناظرات كما يقال الوجوب فى الضمار ان كان ثابتا يثبت فى الحلى قياسا والا لا يثبت فى الحلى ايضا والا لاجتمع العدمان وهو منتف اجماعا بل الحق هذا التفصيل وهو ان الغرض اما الزام الخصم فيقبل التمسك ويبطل الثالث مطلقا وهو محمل المنع المطلق من اصحابنا بدليل تجويزهم الاصابة فى احدى المسئلتين المنفصلتين والخطأ فى الاخرى (واما اظهار الحق فلا يقبل ولا يبطل الا اذا اشترك القولان فى حكم واحد حقيقى شرعى يبطله الثالث (اما اذا لم يشتركا فى قول اذ ما لا يتعرض له لا يسمى قولا او اشتركا فى واحد اعتبارى كما لو اعتبر الحكمان من نحو الخروج والمس حكما واحدا او فى واحد ليس بشرعى كالافتراق فيما لم يحكم الشرع بالمنافاة او شرعى لكن لم يرفعه الثالث كما فى القول بوجوب تطهير المخرج والوضوء فلا (وهذا لان الخلافيين جعلوا عدم قول القرن الاول بحكم

قولا بعدمه لانهم اقرب الى زمن النبي عليه السلام واقوى فى وجوه العدالة والضبط وتقاسيم الدلائل ودلالاتها فلوكان لما خرج من اقوالهم دليل لاطلعوا عليه عادة والحق ان المظنة لاترفع المئنة (ولابد ههنا من تحقيق الاجماع المركب والاجماع المسمى عدم القائل بالفصل والفرق بينهما فالاجماع المركب الاتفاق فى الحكم مع الاختلاف فى العلة فكانه تركب من علتين (ومن لوازمه ان يبطل عند فساد احد المأخذين لانتهاء الحكم بانتهاء سببه المنحصر فلا ينافيه ثبوته باسباب شتى ولذا سقط سهم ذوى القربى من الغنيمة بانقطاع النصرة فان المراد قرب النصرة لاقرب القرابة ولذا قسم عليه السلام يوم خيبر بين بنى هاشم وبنى المطلب لابين بنى عبد شمس وبنى نوفل وعلل بالاشتباك وسقط المؤلفة من اصناف الزكوة لغنى الاسلام عنهم ولانسخ بعد النبي عليه السلام (والقول بناسخية الاجماع مأول بدلالته على النص الناسخ (اما بقاء الرمل فى الطواف بعد انتهاء التجلد وبقاء الرق بعد انتهاء الاستنكاف فبدليله كالسنة الفعلية والاجماع وكونهما من الصور الحكمية الغير المحتاجة الى تلك العلة وعدم القول بالفصل (قيل هو الاجماع المركب الذى يكون القول الثالث فيه موافقا لكل من القولين من وجه كما فى فسخ النكاح بالعيوب وكانهم عنوا بالفصل التفصيل (وقيل وكما فى القول بالعلة دون فرعها او بالعكس او باحد فرعها دون الآخر او بشمول الوجود والعدم بين مأخذى المذهبين المتناكرين لان عدم القول بالفصل نوعان { ١ } عند اتحاد منشأ الخلاف باحد طريقين اما بان يثبت الاصل المختلف فيه ثم يثبت فرعه بان القول بالاصل دون الفرع لاقائل به كنفى الربوا فى الجص والنورة والحديد بعد اثبات علية القدر والجنس وتزويج الثيب الصغيرة بعد اثبات علية الصغر وهذا صحيح والاوضح فى مثاله ان يقال بعد اثبات ان النهى فى الافعال الشرعية يوجب تقريرها صح النذر بصوم يوم النحر وافاد البيع الفاسد الملك بالقبض اذ لاقائل بالفصل وبعد اثبات ان التعليق يصير سببا عند وجود الشرط يصح تعليق الطلاق بالملك ولايصح التكفير قبل الحنث لعدم القائل بالفصل واما بان يثبت فرعا لاصله ثم يبطل فرع الخصم ويثبت فرعه الاخر بان القول باحدهما دون الآخر لاقائل به كان الربوا جار فى الجص لقوله عليه السلام ولا الصاع بالصاعين فلا يجرى فى الحفنة بالحفنتين فيجوز لان عدم الجواز فيهما معا خلاف الاجماع وهذا ضعيف لانه لم يثبت العلية صريحا بل بواسطة الفرع وذ لايبطل

اصل الخصم لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى بخلاف التصريح باثباتها فانه يشتمل على اثبات مجموع العلة وذا يبطل وجود علة اخرى اما تصحيحه بان مجموع العلتين او مجموع العدمين لاقائل به ولوثبت لاجتمع الامة على الخطأ فانما يصح عند قصد الالزام اما عند قصد التحقيق فلا لجواز الخطأ فى احدى المنفصلتين مع الاصابة فى الاخرى كما مر {٣} عند اختلاف المنشأ كان يقال القئ او المس ناقض ولا ينقض القئ بالنص فينقض المس اذ شمول العدم لاقائل به وليس بحجة عند قصد التحقيق لان عدم علية معين لا يقتضى علية آخر والاكثر فى اثبات احكام مذهب اثبات حكم منه فعلى هذا عدم القول بالفصل نوع من الاجماع المركب فاخص منه لتناوله النوع الثالث من المتعدد دونه فالمراد بالفصل هو الفرق بين القولين بغيرهما (وفيه بحث فان اصحابنا على ان الاجماع المركب حجة مطلقا ولاسيما عند قصد الالزام فكيف يكون نوع منه مردودا مع ان مسئلة ارث الام كمسئلة الفسخ بالعيوب تجعل احديهما من عدم القول بالفصل دون الاخرى تحكم على ان الفرق بين القولين يشمل جميع صور الاجماع المركب ويستعمل فى جميعها فى الخلافيات فالحق انهما بتسا وبان مقبولا ومردودا على التفصيل السالف (الثالث اذا استدل اهل عصر بدليل اواولوا تأويلا قال الاكثرون يجوز لمن بعدهم احداث دليل اوتأويل آخر خلافا للبعض فان نصوا على بطلانه لم يجز اتفاقا (لنا اولا انه لا اجماع لان عدم القول ليس قولا بالعدم بخلاف صورة التنصيص (وثانيا وقوعه لان احداث الادلة والتأويلات يعد فضلا بين العلماء (ولهم اولا انه اتباع غير سبيل المؤمنين قلنا المراد بسبيلهم ما اتفقوا عليه لا ما لم تعرضوا له بالخلاف فضلا عما لم يتعرضوا له اصلا جمعا بين الادلة وقيل لانه لو عمم لزم المنع عن الحكم فى الواقعة المتجددة وانه بط اجماعا ورد بان فيما نحن فيه سبيلا ولاسبيل هناك اصلا اونقول المراد بسبيل المؤمنين مذهب المجمعين لا دليلهم والالزم معرفة السند او اتباع المجهول (وثانيا ان المعروف فى {يأمرون بالمعروف} عام اى بكل معروف فليس ذلك معروفا والالامروا به قلنا معارض بقوله {ينهون عن المنكر} اذ لو كان منكرا لنهوا عنه والعموم مم ولئن سلم فعرفى اى بكل معروف يحيطه اذ هما ثم هذا فى مطلق الدليل اما فى الدليل الراجح كالخبر وغيره فلا يجوز ان لا يعلمه جميع اهل عصر ويعملوا بمعارضه لانه اجماع على الخطأ وان عملوا على وفقه بدليل آخر يجوز فى المختار لان عدم القول ليس قولا بالعدم فليس اجماعا على الخطأ وقيل لا لان السبيل هو الراجح وقد اتبعوا غيره

(وجوابه مر بالوجهين وهنا ثالث هوانه ليس سبيلهم بل من شانه ان يكون ذلك (الرابع يمتنع ارتداد كل لامة في عصر والا لاجتمعوا على ضلالة واى ضلالة (قيل الردة تخرجهم عن ان يكونوا امة لان المراد امة المتابعة ولذا لم يعتبر الكفار في الانعقاد واجيب بصدق ان امة محمد عليه السلام ارتدت كصدق كل نائم مستيقظ وهو اعظم الخطأ (الخامس لايصح التمسك بالاجماع كما زعم في نحو قول الشافعي دية اليهودي الثلث زعما ان الامة لاتخرج عن القول به اوبالكل اوالنصف وفيهما هو لان القول بالثلث مشتمل على نفي الزائد ولا اجماع فيه فان ابدى لنفيه امر آخر من مانع اوان الاصل العدم لم يمكن اثباته بالاجماع ويمكن ان يقال المتمسك جملة حكمين فتمسك في وجوب الثلث لانفي الزائد ﴿الفصل السادس في اهلية من ينعقد به﴾ هي باهلية الكرامة لان حجيته كرامة لهذه الامة وهي بصفة الاجتهاد والاستقامة في الدين عملا واعتقادا فهو كل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفاسق منهم حيث لم يتحرز عن الفعل الباطل فلا يتحرز عن القول الباطل وساقط عدالته فلا يصح قوله ملزما وصاحب البدعة ان كان عالما بقبح مايعتقده معاندا فهو متعصب اذ التعصب عدم قبول الحق مع ظهور الدليل لميل سواء غلا حتى كفر كالمجسمة في التشبيه والرافضة في تغليط جبرائيل عليه السلام اولا كالروافض في امامة الشيخين والخوارج في امامة علي رضى الله عنه وان لم يكن عالما بقبحه فان كان لعدم المبالات فهو ماجن كالروافض في الهذيانات المحكية وان كان لنقصان العقل فهو سفيه اذ السفه خفة تحمل على مخالفة العقل لقلة التأمل والبدعة لاتخلو من هذه واياكان فليس من الامة المطلقة بكمالها بل من امة الدعوة وان كانوا من اهل القبلة وهي المرادة بقوله عليه السلام ستفترق امتي الحديث (اما صفة الاجتهاد فتشرط في احد نوعي الاجماع وهو مايحتاج الى الرأى كتفصيل احكام الصلوة والنكاح وغيرهما وفي النوع الآخر وهو مالا يحتاج اليه كاصول الدين الممهدة من نقل القرآن وامهات الشرائع فعامة المسلمين داخلون لابمعنى ان احدا من العوام لو خالف لم ينعقد فلم يكفر جاحده بل بمعنى وجوب دخولهم حتى يكفر كل منكر لايجاب سنده القطع بخلاف الاول اذ القطع ثمه بالاجماع فلو انكر واحد من اهل الحل والعقد لم يكفر جاحده (وههنا مسائل الاولى ادلة الاجماع متنهضة على ان لاعبرة بالخارج عن ملة الاسلام ولابمن سيوجد والا لم يعلم اجماع قط اتفاقا اما المقلد فلا يعتبر جاهلا اوعالما بغير فن الاجتهاد اوقد حصل طرفا صالحا منه وقيل يعتبر

الاصولى فقط لتمكنه من التمييز بين الحق والباطل بعلمه بكيفية الاستدلال (وقيل الفروعى فقط لعلمه بالاحكام (وقيل كل منهما لنوع من الاهلية (وقيل والعوام وينسب الى القاضى لانهم كل من الامة وان خص الصبى والمجنون ومن لم يوجد لعدم الفهم (لنا اولا لو اعتبر وفاق العوام مطلقا او فى الاجتهاد لم يتصور اجماع اذ العادة تمنع وفاقهم (وثانيا ان غير المجتهد مقلد يحرم عليه المخالفة قولا وفعلا فمخالفته عصيان قادح ومن لم يقدح مخالفته لم يؤثر موافقته والمجتهد العاصى لا يعتبر فغيره اولى (وثالثا ان قول المقلد من عنده قول بلا دليل فيكون خطأ فلو اعتبر جاز ان يكون قول المجتهدين ايضا خطأ لجاز اتفاق الامة على الخطأ * الثانية بدعة المبتدع ان تضمنت كفرا كالتجسيم فان قلنا بالتكفير فكالكافر والا فكسائر المبتدعين وهم كمن فسق فسقا فاحشا واصر من نحو الخوارج قتلوا واحرقوا وسبوا ولم يمنعوا الفروج والاموال فقيل يعتبر مطلقا وقيل فى حق نفسه لا فى حق غيره فاتفاق غيرهم ليس حجة عليهم (والحق انه لا يعتبر لعدم اهلية الكرامة والالزام بقوله اذ عندها يتحقق صلوح الشهادة والحرية وقضاء العادة بامتناع اتفاقهم على الكذب قالوا ليس من سواه كل الامة (قلنا كل امة المتابعة وهو المراد والا لدخل الكافر (وللمفصلين ان فسقه لا يمنع قبول قوله فى حقه كاقرار الفاسق والكافر (قلنا لو قيل كان له لا عليه اذ يحصل به شرف الاعتداد بمقاله (الثالثة قالت الظاهرية اجماع غير الصحابة ليس بحجة وعن احمد قولان والحق خلافه لانه اجماع الامة قالوا اولا لو جاز اجماع غيرهم فيما اختلفوا فيه لعارضه اجماعهم على جواز اخذ اى طرف كان بالاجتهاد فيما لا قاطع من الاحكام وتعارض الاجماعين ممتنع عادة (قلنا يجرى ذلك فى اجماعهم على حكم بعد اختلافهم فيه (وحله ان ما انعقد فيه الاجماع يحصل فيه القاطع فيخرج عن محلية الاجماع على جواز اخذ اى طرف كان اذ معناه ما دام لا قاطع فيه فان اكثر القضايا العرفية سيما السوالب مقيدة بوصف الموضوع نحو لا شئ من النائم بيقظان (وثانيا لو اعتبر اجماع غيرهم لاعتبر مع مخالفة بعض السوالب ولا يصح قلنا يصح عند من لا يشترط ان لا يسبقه خلاف مستقر وليس باجماع عند من يشترطه (وثالثا ان نصوص حجيته تتناولهم فقط مع ان اجماع جميع المجتهدين انما كان فى زمنهم (قلنا فلا ينعقد من الصحابة ايضا بعد موت بعضهم وذا خلاف مذهبهم ثم الكلام فيما علم اتفاقهم وتعذره بعذر منهم لا ينافيه * الرابعة لا ينعقد الاجماع مع مخالفة القليل خلافا لابى الحسين الخياط من المعتزلة ومحمد بن جرير الطبرى واحمد بن حنبل فى احدى الروايتين وابى بكر الرازى لان الدليل لم ينهض

الا في كل الامة (قالوا الامة وسبيل المؤمنين يصدق على الا كثر كما يقال بقرة سوداء
وان كان فيها شعور بيض و بنو تميم يحمون الجار ولان الجماعة احق بالاصابة
و قال عليه السلام (عليكم بالسواد الاعظم) وهو الاكثر وقال (يد الله مع الجماعة
فمن شذ شذ في النار) وكما اعتمد على الاجماع في خلافة ابي بكر مع مخالفة سعد بن
عبادة وعلي وسلمان رضي الله عنهم ولان الاكثر ربما يبلغ حد التواتر ولان الصحابة
انكروا على ابن عباس خلافه في ربوا الفضل (قلنا الامة والمؤمنون في الا كثر
مجاز والاصل عدمه والاصابة لا تستلزم الاجماع اذ الموجبة الكلية لا تنعكس
كنفسها (والمراد بالسواد الاعظم و بالجماعة الكل والا لانعقد اذا نقص المخالف
عن النصف بواحد فضلا عن الثلث وليس كذا اجماعا واعظمية مما دون الكل
(والوعيد على من خالف بعد انعقاد الاجماع والا فلا وعيد ولان شذ البعير اذا توحش
بعد ما كان اهليا فمعناه نهي عن مخالفة الاجماع المنعقد او عن الرجوع او ايجاب
على كل واحد للعمل والاعتقاد بموجبه اذ لا يلزم في كل اجماع مخالف شاذ اجماعا
الا يرى ان المخالف الواحد كابن عباس رضي الله عنه في العول وابي موسى
الاشعري في انتقاض الوضوء بالنوم وابي طلحة في ان البرد لم يفطر قدح في الاجماع
بينهم ولذا لم ينكروه وخلاف الاقل من النصف اكثر من ان يحصى والتمسك
في خلافة ابي بكر قبل موافقة الثلثة كان تبعية الاكثر و بعدها تأكدت بالاجماع
والاجماع حجة ولو لم يتواتر كامر وقدح خلاف الواحد في الابتداء فلا ينافيه الانكار
في البقاء ولو سلم كونه في الابتداء فالانكار لفساد مأخذه لا لمخالفة الاجماع نعم
لو ندر المخالف مع كثرة المتفقين كما في المسائل الثلث كان قول الاكثر حجة وان لم يكن
اجماعا لان الظاهر وجود راجح لهم و كون متمسك النادر راجحا ولم يطلع الكثيرون
عليه اواطلعوا وخالفوا عمدا اوغلطا في غاية البعد * الخامسة التابعي يعتبر في اجماع
الصحابة معهم (وقيل لا لانهم الاصول في الاحكام وهم المخاطبون حقيقة بالاداء
اما من نشأ بعد انعقاد اجماعهم فالخلاف فيه مبني على اشتراط انقراض العصر
(لنا انهم ليسوا بدونه كل الامة وان الصحابة سوغوا اجتهاده معهم والتفتوا اليه
كما يحكى وذا دليل اعتباره * السادسة قيل اجماع اهل المدينة وحدهم من الصحابة
والتابعين معتبر عند مالك رح وحمل على تقدم رواياتهم اوعلى حجية اجماعهم
في المنقولات المستمرة كالاذان والصاع ونحوهما وقيل مراده التعميم (والحق
انه وحده ليس بحجة لانهم ليسوا كل الامة والاصل عدم دليل آخر (لهم اولا
ان العادة قاضية بعدم اجماع مثل هذا الكثير من المحصورين في مهبط الوحي

الواقفين على وجوه الادلة والترجيح الا عن راجح (وجوابه منع ذلك لما علم من تشتت الصحابة قبل زمان صحة الاجماع فيجوز ان يكون لغيرهم تمسك راجح لم يطلعوا عليه فهذا ليس احتمالا بعيدا (وثانيا نحو المدينة طيبة تنفي خبثها والخطأ خبث (وجوابه انه دليل فضلها وقد علم وجود الفسوق فيها فلا دلالة على انتفاء الخطاء (وثالثا تشبيه علمهم بروايتهم (وجوابه الفرق بان الرواية ترجح بكثرة الرواة لا الاجتهاد بكثرة المجتهدين *السابعة لا ينعقد بمجرد العترة اي اهل بيت الرسول عليه السلام خلافا للامامية والزيدية من الشيعة ولا بالائمة الاربعة وحدهم خلافا لاحمد والقاضي ابي خازم من الحنفية ولا بابي بكر وعمر خلافا للبعض (لنا مامر (وللشيعة حصر انتفاء الرجس فيهم بقوله تعالى {انما يريد الله} الآية والخطأ رجس وحصر التمسك في كتاب الله وفيهم بالحديث وانهم المخصوصون بالعرق الطيب المعصومون (وجوابه قد علم انه دليل فضلهم مع ان المذكور في التفاسير ان المراد بالرجس الشرك او الاثم او الشيطان او الاهواء والبدع او البخل والطمع وسيعلم ان المفهوم من الحديث اهلية الاقتداء ومعارض باحاديث الصحابة على انه يقيد التمسك بهما معا لا بالعترة وحدها وحديث العصمة مستوفى في الكلام (وللآخرين الاحاديث الدالة على الامر باتباع الخلفاء الراشدين وابي بكر وعمر (وجوابه ان المفهوم منها اهليتهم للاقتداء لا انعقاد الاجماع بهم ككل مجتهد والا لعارضها الواردة في اقتداء مطلق الاصحاب وعائشة رضي الله عنهم حيث يدل على اهتداء من اقتدى بمن خالفهم (وهو جواب عن ادلة الشيعة ايضا (ثم لو صحت الادلة لوجب الاقتداء بهم على سائر الصحابة وهو خلاف الاجماع ﴿ الفصل السابع في شروطه ﴾ وفيه مسائل (الاولى انقراض عصر المجمعين ليس بشرط لانعقاده ولاحجيته وهو الاصح من الشافعي رضي الله عنه فلو اتفقوا او حينئذ لم يجز لاحد مخالفته وقال الشافعي في قول واحمد بن حنبل وابو بكر بن فورك يشترط وفائدته عند احمد جواز الرجوع قبل الانقراض لادخول من ادرك عصرهم فلا يكون المخالف خارقا الا بعد الانقراض وعند الباقين كلا الامرين لكن لادخول من ادرك عصر من ادركهم والا لم ينعقد اجماع اصلا لو فرض تلاحق المجتهدين وهو خلاف الاجماع (وقال الاستاذ وبعض المعتزلة يشترط في السكوتي دون الباقين وقال امام الحرمين يشترط فيما كان سنده قياسا فقط (لنا عموم الادلة السمعية مع ان الزيادة نسخ عندنا فان انتهضت العقلية ايضا

لتقرر الاعتقادات فذاك والافنقول كون الحق لايعدو الاجماع كرامة لهم لالمعنى يعقل والالم يختص بهذه الامة فوجب حين الاتفاق * للمشترطين اولا ان الاجماع باستقرار الآراء وهو بالانقراض اذقبله وقت التأمل (قلنا مضى وقت التأمل اذا تقرر الاعتقاد (وثانيا ان احتمال رجوع الكل اوالبعض ينافي الاستقرار (قلنا توهم الدافع ليس دافعا فكيف ان يكون ذلك رافعا (وثالثا ان ابتداء لانعقاد برأي الكل فكذا بقاؤه لان مدار كرامة الحجية وصف الاجتماع فلايبقى مع رجوع البعض (قلنا قياس الرفع على الدفع (ورابعا لولم يشترط لزم ان لا يعمل بالخبر الصحيح ان اطلع عليه فادى الى ابطال النص بالاجتهاد (قلنا الاطلاع بعد ان لم يمكن اذا لظاهر عدمه بعد انعقاد الاجماع فالمحال جاز ان يستلزم المحال وان امكن فابطال النص بالاجماع القاطع لابالاجتهاد في سنده كما لو اطلع بعد الانقراض (وخامسا ان عليا رضي الله عنه وافق الصحابة في منع بيع المستولدة ثم رجع لقول عبيدة السلماني رأيك في الجماعة احب الينا من رأيك وحدك فدل على جواز الرجوع عن الاجماع قبل الانقراض (قلنا قد وافق بعض الصحابة المختلفين وليس الجماعة هو الاجماع * الثانية بلوغ المجمعين عدد التواتر ليس بشرط عند الاكثر لعموم دليل السمع لاسيما وحجيته كرامة لاتعقل اما من استدل بالعقل وهو انه لولا القاطع لما حصل الاجماع على القطع فيقول بالتواتر اذلا يحكم العادة بالقطع في غيره كذا قيل (وقدمر ان العقلي ايضا اعم والحق ان كل اجماع قطعي الثبوت بالتواتر قطعي الدلالة بمعنى عدم الاحتمال الناشئ عن الدليل بالاتفاق اما بمعنى عدم الاحتمال اصلا فاذا بلغ المجمعون عدد التواتر فكذا والافان اكتفى في التواتر بحصول اليقين من غير اشتراط عدد فهذا الاجماع الثابت بالعقل يلازمه وان اشترط العدد فهو اعم واذا لم يشترط العدد فلو لم يبق الامجتهد واحد فالحق ان قوله حجة بمضمون السمعي ان الحق لايعدو الامة وان خالف صر يحه فلم يخالفه قول المخالف لعدم صدق الاجتماع (وقيل لانظرا الى صريحه * الثالثة اتفاق العصر الثاني على احد قولي العصر الاول بعدما استقر خلافهم يمتنع عند الاشعري واحمد والامام والغزالي و يجوز عند غيرهم ثم قال بعض من المتكلمين ومن اصحابنا ومن الشافعية ليس بحجة والاصح عند مشايخنا انه حجة اتفاقا فقد صح عن محمد ان قضاء القاضي ببيع المستولدة ينقض وكذا عن ابي يوسف في الصحيح وما عن ابي حنيفة رضي الله عنه برواية الكرخي انه لاينقض فاستدل به على انه اعتبر الاختلاف السابق لاالاجماع اللاحق وليس بتام لجواز

ان يكون ذلك للشبهة فى نفس الاجماع لكونه مجتهدا فيه المقتضية لنفاذ القضاء
كما لا ينقض القضاء فى مختلف فيه الا اذا كان نفس القضاء مجتهدا فيه كما استقضاء
محدود فى القذف اوامرأة فقضت فى الحدود فانه ينقض لان القضاء الثانى لحق
المجتهد فيه مع ان فى بيع المستولدة روايات اصحها على ما فى الجامع ان امضى قاض
آخر نفذ والافلا (لنا فى جوازه وان قل على بعد لان الاجماع لا يكون الاعن جلى
ويبعد غفلة المخالف عنه وان وقعت كالسوفسطائية وقوعه كالاجماع من بعد
الصحابة على بيع المستولدة بعد اختلافهم فيه وكما فى صحيح البخارى انه عليه
السلام كان يمنع عن المتعة اى متعة الحج الى العمرة برواية عثمان وعلى رضى الله
عنهما وفى صحيح مسلم برواية عمر رضى الله عنه قال البغوى رضى الله عنه ثم صار اجماعا
اى جوازه مجمعا عليه (للاشعرى اولا قضاء العادة بامتناع الاتفاق بعد استقرار
الخلاف لان المعتاد هو الاصرار لكل على مذهبه وجوابه المنع حيث وقع (وثانيا لو وقع
لكان حجة لتناول الادلة فيتعارض هذا الاجماع مع اجماع الاولين على تسويغ الاخذ بكل
منهما وانه محال عادة وجوابه ما مر من الوجهين منع تسويغ كل الاخذ بقول الآخر
وبعد تساويه فالاجماع مشروط بعدم وجود القاطع وقد وجد اما نقضه
بما لم يستقر الخلاف حيث اجمعوا على جواز الاخذ حينئذ بكل واحد فليس بتام
لان ذلك تجويز ذهنى بمعنى الامكان اى لا يمتنع الذهاب الى شئ منهما وان جاز
ظهور بطلانه وهذا تجويز وجودى بمعنى الاباحة اى يجوز العمل بهما معا (وثالثا
قوله تعالى { فان تنازعتم } الاية فيجب رد محل النزاع الى الكتاب والسنة فلو كان
هذا الاتفاق حجة لرد اليه لا اليهما وجوابه انه لم يبق محل النزاع (ورابعا قوله
عليه السلام (بايهم اقتديتم اهتديتم) فلو كان حجة لما حصل الاهتداء باقتداء المخالف
وجوابه بان الخطاب لعوام الصحابة لا للمجتهد اذ لا يجوز له الاقتداء بغيره ولا لمن
بعدهم ليس بشئ لان عوام من بعدهم بالاولى بل بان ذلك فيما بقى فيه الاختلاف
ولم يبق بالاجماع (ولنا فى حجيته تناول الادلة (وللمانعين اولا تعارض الاجماعين وقد
تكرر مع جوابه (وثانيا عدم صدق اتفاق كل الامة لان الميت منهم وقوله يعتبر
لدليله لا لعينه ودليله باق لا يموت مع موت صاحبه بخلاف من لم يأت اذ لا هو
متحقق ولا قوله وجوابه بالنقض بما لم يستقر الخلاف فاسد اذ ليس هنا قول عرفا
بل بان حجية اتفاقهم كرامة لهم للامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولا يتصور
ذلك الا من الاحياء المعاصرين ودليله انما بقى لو لم ينسخ بالاجماع كالقياس الذى

نزل نص بخلافه (قيل وفيه بحث اذ لانسخ بعد وفاة الرسول عليه السلام
(قلنا المنفي هو النسخ بالوحي لانقطاعه وهذا نسخ دليل المجتهد بالاجماع او الناسخ
في الحقيقة الوحي المتأيد به (وثالثا ان في تصحيحه تضليل بعض الصحابة باجماع التابعين
على خلافه كابن عباس رضي الله عنه في انكار العول وابن مسعود في تقديم ذوي
الارحام على مولى العتاقة وذابط (وجوابه ان اريد التضليل في الاعتقاد منع
اللزوم اذ الاعتقاد فيما اختلف فيه على ان ما اراد الله تعالى حق منهما وان اريد
من حيث وجوب العمل بما هو الحق فبطلان اللازم بل خطأ معذور فيه لان احد
المختلفين مخطئ في الواقع قطعا اذ الحق واحد (او نقول ان اريد التضليل بالنظر
الى الدليل فغير لازم لان دليلهم يومئذ كان حجة موجبة للعمل الى زمان حدوث
الاجماع فنسخ به كقول بعض المختلفين وان رده الرسول بعد العرض وكصلوة
اهل قباء بعد نزول النص قبل بلوغهم وان اريد بالنظر الى الواقع فليس بباطل
لان المجتهد يخطئ ويصيب (ورابعا لزوم كون قول الباقي بعد موت المخالفين
اوارتدادهم حجة لانه قول كل الامة الاحياء في عصر (وجوابه التزام اللازم على
قول الاقلين اما على الاكثر فالفرق بان قولهم قول من خولف في عصرهم
بخلاف ما نحن فيه (وخامسا فيما بين اصحابنا ان محمدا رحمه الله نص عنهم ان من نوى
الثلاث في انت بائن فوطئها في العدة لا يحد لقول عمر رضي الله عنه انها رجعية
مع الاجماع المركب في ان لا رجعة للبينونة او الثلاث وجوابه ان سقوط الحد لشبهة
الخلاف في حجيته فلما عملت في نفاذ القضاء فلان تعمل فيه اولى * الرابعة اتفاق انفس
المختلفين قبل استقرار الخلاف حجة واجماع اجماعا وحل خلاف الصيرفي عليه
ليس بشئ وبعده ممتنع عند الصيرفي والصحيح جوازه . فقيل ليس بحجة والاصح
حجيته كما عند كل من شرط انقراض العصر اذا انقرض عليه (لنا وقوعه كما على
خلافة ابي بكر رضي الله عنه وعموم الادلة ولهم ما مر من تعارض الاجماعين وغيره
مع جوابه والحجية ههنا اظهر لان قول البعض بعد الرجوع عنه لم يبق معتبرا فهو
اتفاق كل الامة بخلاف ما قبلها اذا اعتبر قول المخالفين من الموتى ﴿ الفصل الثامن
في حكمه ﴾ اصله ان يثبت حكما شرعيا على اليقين كالكتاب والسنة وان جاز تغيره
بالعارض كما في الآية المأولة وخبر الواحد وابو بكر بن الاصم وامثاله يأبى حكمه كما
يأبى انعقاده . فيقوم الحجج السالفة عليه (ضابط محله لا يصح التمسك به فيما يتوقف
حجيته عليه كوجود الباري تعالى وصحة الرسالة ودلالة المعجزة لانه دور بخلاف

الاحكام الفرعية ونحو حدوث العالم فان حدوث الاعراض كاف في الاستدلال على وجوده تعالى ونحو وحدة الصانع فان تعدده لاينافي حجيته ومالايتوقف عليه ان كان دينيا صح اتفاقا فرعيا كان او عقليا لكن المعتبر مما في العقليات مايقع القطع به لابالعقل كرؤية الباري تعالى لافي جهة وغفران المذنبين وان كان دنيويا كالآراء والحروب صح خلافا للغزالي والمتأخرين من مشايخنا وللقاضي عبد الجبار قولان (للمجوزين عموم النصوص وفي الميزان لكن انما يجب العمل به في العصر الثاني ان لم يتغير الحال ويجوز مخالفته ان تغير لان المصالح العاجلة تحتمل الزوال (وللمانعين انه ليس اعلى من قول الرسول وانه ليس بحجة في امور الدنيا كما قال عليه السلام في قضية التلقيح (انتم اعلم بامور دنياكم) والحق ان هذا فيما لايتعلق به عمل او اعتقاد

﴿ الفصل التاسع في سببه ﴾ وهو قسمان سبب ثبوته وهو السند وسبب ظهوره وهو النقل ففيه مسئلتان * الاولى لابدله من سند اي دليل او امارة يستند اليه قالوا لان الفتوى قبل الاجماع بدونها قول بالتشهي فيكون خطأ واذا كان قول كل خطأ بيقين كان الاجماع خطأ (وثانيا استحالة الاتفاق بلا داع عادة كعلى طعام واحد (وثالثا ان الحكم الذي ينعقد به الاجماع ان لم يكن عن دليل سمعي كان عن عقل وقدمر ان لاحكم له قالوا لو كان عن سند لاستغنى به عن الاجماع فلم يبق له او لحجيته فائدة قلنا مع انه يقتضي ان لايكون اجماع ما عن سند وهو خلاف الاجماع لانم اللزوم اذ فائدته حرمة المخالفة وسقوط البحث عن كيفية دلالة السند وعن تعينه وتعدد الادلة والاجماع في بيع المراضاة وبعض الاجارات كالحمام والقصار متروك نقل دليله استكفاء بالاجماع * فرعان * {١} يصح الامارة كالقياس وخبر الواحد سندا له خلافا لابن جرير الطبري والظاهرية فبعضهم منع الجواز وبعضهم منع الوقوع (لنا في جوازه عدم لزوم المحال اذ ثبته منه وفي وقوعه الاجماع على خلافة ابي بكر قياسا على امامته الصغرى وعلى تحريم شحم الخنزير قياسا على لحمه واراقة نحو الشيرج بوقوع الفارة قياسا على السمن وعلى رضي الله عنه اثبت حد شارب الخمر بالقياس على المفتري وعبد الرحمن بقياس حده على حده وكالاجماع على وجوب الغسل في التقاء الختانين بحديث عائشة رضي الله عنها وعلى حرمة بيع الطعام قبل القبض بحديث ابن عمر رضي الله عنه قالوا اولا اجمعوا على جواز مخالفة الامارة فلو كان سندا لما جاز (قلنا ذلك قبل انعقاده كما مر (وثانيا المختلف فيه كيف يصير سندا للمتفق عليه والفرع لايكون اقوى من الاصل (قلنا منقوض بعموم النص وحله ان الاجماع يرفع الخلاف

لان القطع به ليس من سنده بل من عينه كرامة للامة وادامة لاهل الحجة على الحجة كقضاء القاضي {٢} ان الاجماع الموافق لحديث لا يجب ان يكون منه لجواز تعدد الادلة على واحد خلافا لابي عبدالله البصري * الثانية يجوز نقله بالآحاد خلافا لبعض الفقهاء (لنا وقوعه كالاربع قبل الظهر واسفار الصبح وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت بقول عبيدة السلماني وكالتكبيرات الاربع في الجنازة بقول ابن مسعود رضي الله عنه (قالوا لا يثبت القطع به (قلنا الثابت به ظني كما في السنة الثابتة به ﴿ الفصل العاشر في مراتبه ﴾ الاقوى في المنقول متواترا اجماع الصحابة اذا انقرض عليه عصرهم فهو كالآية والخبر المتواتر القطعي الدلالة يكفر جاحد حكمه كما يكفر جاحد حجية الاجماع مطلقا وهو المذهب عند مشايخنا (وقيل ليس يكفر (وقيل كفر فيما علم كونه من الدين ضرورة كالعبادات الخمس وفي غيره خلاف وفي جعل الثالث مذهبا نظر ثم اجماع من بعدهم بذلك الشرط فيما لم يرو فيه خلافهم فهو كالمشهور يضلل جاحده ولا يكفر اجماعا ثم الاجماع المختلف فيه كاجماع فيه خلاف سابق اورجوع من البعض لاحق فهو كالصحيح من الآحاد لا يضلل جاحده ويجري هنا النسخ ان قيل به في الاجماع فيما بين اجماعي الصحابة وبين مابعدهم مطلقا لا بينه وبين مابعدهم لكن يجب العمل به بشرط ان يوافق الاصول وهكذا حكم كل اجماع نقل بالآحاد خلافا للغزالي وبعض مشايخنا (لنا ان الظني الدلالة كالخبر يجب العمل به فقطعي الدلالة اولى (وقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وبعد الاطلاع لا يقتضي الامتناع (قيل هما من الظواهر ولا يثبت الاصل الكلي به لوجوب القطع في العلميات (قلنا الاول قاطع لانه اثبات بالاولى لا قياس والثاني مبني على انه لا يشترط القطع في الاصول والحق ذلك للاجماع على التمسك بالظواهر في حجية الاجماع ﴿ الركن الرابع في القياس ﴾ وفيه خمسة فصول اذ لا يصح الشيء المشروع الا بمعناه ولا يوجد الا عند شرطه ولا يقوم الا بركنه ولم يشرع الا لحكمه ولكونه مما يحتج به قد يدفع ﴿ الفصل الاول في معناه ﴾ وفيه مباحث * الاول في تعريفه هو لغة التقدير كقياس النعل بالنعل والثوب بالذراع وذا في المعاني بالحاق الشيء بغيره وجعله نظيره ولكونه تقدير شيء بآخر ليعلم المساواة تجوز بها يقال فلان يقاس به ولا يقاس وعلى المعنيين امامن قاس او من قايس واصل وصل الاربعة الباء وقد يوصل بعلى لتضمين البناء والتنبيه على ان الشرعي له لا للابتداء وشرعا قال علم الهدى ابانة مثل حكم احد المعلومين بمثل علته في الآخر

فالابانة لانه مظهر والمثبت ظاهرا دليل الاصل وحقيقة هو الله تعالى والمثل لئلا
يلزم القول بانتقال الاوصاف ولان المعنى الشخصي لايقوم بمحلين وحكم المعلومين
يشمل وجودى الموجودين كقولنا فى شبه العمد عمد عدوان فيقتص به كما فى المحدد
وعدميهما نحو قتل فيه شبهة فلا يقتص به كالعصا الصغيرة ووجودى المعدومين
كعدم العقل بالجنون عليه بالصغر فى ان يولى عليه وعدميهما كهو عليه فى ان لايلى
ولا يخفى اربع المختلفين و بمثل علته يتناول الوجودى الشرعى كالعدوانية والعقلى
كالعمدية والعدمى نحو ليس بعمد وعدوان فلا يقتص به كما فى الصبى وهذا يتناول
دلالة النص ولذا تسمى قياسا قطعيا وجليا (فان اريد التمييز عند قيد العلة بالتى لاتدرك
بمجرد اللغة اوالتى ليست شرط تناول اللفظ لغة بل سبب ظهور الحكم (قيل هذا
تعريف بالغاية والثمرة المتوقفة عليه اذ يقال دليل ابانة حرمة الربوا فى الذرة هو القياس
فالصحيح تعريفه بتبيين عليه علة الاصل للابانة (وجوابه ان الغاية الابانة الجزئية للقياس
الجزئى الخارجى والحد الابانة العقلية الكلية كما ان المقصود بالتحديد القياس العقلى
والابانة الجزئية ليست بموقوفة على تعقله فضلا عن الكلية فلا دور والحق انه
تعريف بالغاية وهو رسم معتبر وقيل مساواة فرع لاصل فى علة حكمه ولان المتبادر
الى الفهم من المساواة مافى نفس الامر امالاطلاقها اولان مؤدى الالفاظ فى الحقيقة
ذلك اختص بالصحيح منه فالامساواة فيه فاسد فعلى المصوبة ان يزيد فى نظر
المجتهد ليتناولهما والمتناول على المذهبين مامر وايضا ليس المساواة صفة القائس والاصل
عدم التقدير كالحكم بالمساواة ثم فيه مامر والمراد بالفرع محل الحكم المطلوب والاصل محل
الحكم المعلوم لا المقيس والمقيس عليه اى ذاتهما الا وصفاهما فلا دور ولا يرد على عكسهما
قياس الدلالة وهو الابانة لابمثل علته بل بمساويها كقياس النبيذ على الخمر بالرائحة
اللازمة المساوية للشدة المطربة ولا قياس العكس وهو ابانة نقيض حكم الاصل بنقيض
علته كقولنا لما وجب الصيام فى الاعتكاف بالنذر وجب بغير نذر كالصلوة لما لم تجب
بغير النذر لم تجب به فالاول عكس نقيض هذه ومبناه على ان العلة اذا كانت
مستنبطة يستدل بثبوت الحكم على وجود العلة فى الاصل وبوجودها على حكمه
فى الفرع فلا خطأ فيه كما ظن (فاولا لانهما لايرادان من مطلق القياس لمجازيتهما
والشامل لهما ابانة حكم الفرع بتعليل الاصل ليشمل التعليل بنفس علته
و بلازمها وما الاثبات نفس حكمه اونفيه (وثانيا ان الاول يستلزم المساواة فى نفس
العلة كالشدة المطربة وهى اعم من الضمنية والمصرح بها والثانى يفيد المساواة

فى امر يستلزم المساواة فى العلة وهى بوجوه اربعة {١} ان المقصود مساواة
الاعتكاف بغير نذر فى ان الصوم شرطه للاعتكاف بنذره اما بالغاء النذر لانه غير مؤثر
كما فى الصلوة واما بالسبر فان العلة ليست الاعتكاف بالنذر لانه غير مؤثر كما فى الصلوة فهى
مطلق الاعتكاف اذ الاصل عدم غيرهما (واجابوا بان مقارنة الصوم قربة لانه
من هيآت المعتكف وكلاهما كف عن الشهوة ولذا يبطل بالجماع وذلك لقوله عليه
السلام (لا اعتكاف الا بالصيام) بخلاف الصلوة اذ مقارنتها له ليست قربة لعدم الدليل
(قلنا بعد ان المقصود من كليهما الاشتغال بالصلوة والاعتكاف وسيلة الصوم الذى
هو وسيلتها وان الكف عن الشهوة والبطلان بعابه يبطلان فيها اظهر وان عدم
الدليل ليس دليلا ممنوع عدمه فيها لدلالته بالاولى {٢} انه قياس للصوم بالنذر
على الصلوة به فى عدم تأثير النذر فى وجوبها فيلزم وجوبه بدون النذر كوجوبه معه
والا لكان للنذر تأثير {٣} انه قياس خلى استثنى فيه نقيض اللازم وبين الشرطية
بالقياس على الصلوة والمساواة حاصلة على التقدير (بيانه لو لم يشترط الصوم فيه
لم يجب بالنذر قياسا عليها لما لم تكن شرطا لم تجب به وهو يساوى الصلوة على تقدير
عدم الاشتراط {٤} مساواة الصيام للصلوة فى تساوى حالتى النذر وعدمه وتمثيله
بمثل قول الامامين الوتر يؤدى على الراحلة فهو نفل كصلوة الصبح لما كان فرضا
لم تؤد عليها يرشد الى ان الجواب الحق الشامل هو الثالث اذ الاول لا يوافق العرف
والبواقى لا الثالث يستدعى لكل من الفرع وما دخل عليه حرف التشبيه حالتين وذلك
غير لازم * الثانى فى تمثيله بالمباين والمطابق (اما الاول فان العمل به فى الاحكام كهو بالبينات
فى خصومات الانام فالنصوص او الاصول بمعنى احكام المقيس عليها شهود ومعناها
الجامع شهادة (ومعلوليتها اى صلاحها للتعليل بان لا يكون معدولا به عن القياس
ولا مخصوصا بحكم بالنص صلاحها بمنزلة الحرية والتكليف (وملائمة المعنى لتعليل
السلف صلاح الشهادة بمنزلة لفظها (وتأثيره عدالة كصدق الشهادة (ومطابقته
للحكم المطلوب استقامة كموافقة الشهادة للدعوى (والقائس طالبه كالمدعى فهو
مطلوب به والمقضى عليه الخصم فى مجلس النظر والقلب اذا حاج نفسه ضرورة
كما هو البدن مقصودا لان موجبه العمل والعقد لازم السابق (والقاضى هو القلب
ولا منافاة اما اذا جعل المقضى عليه البدن فظاهر واما اذا جعل القلب فلانه
ضمنى كصيرورة القاضى اذا حكم بثبوت الملك للمدعى مقضيا له عليه ضمنا حتى لا يمكن
من دعواه او بثبوت الرمضانية حتى وجب عليه الصوم فلم يبق الا الدفع عن الخصم

(واما الثانی فكانتقاض الطهارة بخروج النجس من غير السبيلين (فالشاهد نص او جاء احد وشهادته خروج النجاسة من بدن الانسان الحی وصلاحه معلوليته اذ لاعدول ولاخصوص وملاءمته موافقته لخبر فانه دم عرق انفجر لاشعاره بالنجاسة وانه دم مسفوح وانه خارج لاباد (وعدالته ظهوراثره فی غير محل النص اتفاقا كخروجها من السرة واستقامته مطابقته له فان خروج النجاسة موضوع لزوال الطهارة والطالب الحنفی ومطلوبه انتقاضها والحاكم القلب والمحكوم عليه البدن اواصحاب الشافعی رح (والدفع بان النبی عليه السلام قاء فلم يتوضأ او احتجم فلم يتوضأ فيجاب بحمل محكيانه على القليل كما يحمل مرويات زفر على الكثير جمعا بين الادلة الثلثة * الثالث انه مدرك من مدارك احكام الشرع ای دليل مظهر كما يشعر به تعريفه فيجوزان يتعبدنا الله به ای يوجب العمل بموجبه عقليا فی الاصول وشرعيا فی الفروع وواقع سمعا وهو مذهب جميع الصحابة والتابعين وجمهور الفقهاء والمتكلمين وذلك السمعی قطعی الاعند ابی الحسين البصری ولذا عدل الی العقلی (وعند النظام وجماعة من معتزلة بغداد والشيعة كلها والخوارج والملاحدة يمتنع عقلا مطلقا (وعند الحنابلة المشبهة اصولا لافروعا (وعند الاصفهانی وابنه وجميع اصحاب الظواهر والقاسانی والنهروانی ليس بممتنع عقلا بل شرعا (وعند القفال وابی الحسين البصری يجب فمن ينكره مطلقا من لايری دليل العقل اصلا والقياس قسم منه كالامامية والخوارج والملاحدة (ومنهم من لا يراه فی الشرع وهم بقية الشيعة والنظام ومتابعوه (ومن يری التفصيل اوعدم وقوعه سمعا يبنی على كونه دليلا ضروريا يتمسك به لضرورة الحاجة ولاضرورة فی الاصول لامكان العمل بالكتاب اوو فی الفروع لامكانه بالاستصحاب (لنا فی جوازه عقلا ووجوبه نقلا اولا عدم لزوم المحال لوامر الشارع به لانفسه ولالغيره (وثانيا قوله تعالى {فاعتبروا يااولی الابصار} ای ردوا الشیء الی نظيره وهو معنى القياس فيندرج تحته او بينوا من قوله تعالى {للرؤيا تعبرون} والتبيين المضاف اليه اهو اعمال الرأی فی المعانی المنصوصة لا بانة حكم نظيرها او انتقلوا وجاوزوا من العبور كما من حكم الاصل الی حكم الفرع وكل قياس مشتمل على هذه المعانی فيندرج تحت المأمور به (قيل عليه اولا انه ظاهر فی الاتعاظ لغلبته فيه ومنه العبرة (ولئن سلم فظاهر فی العقليات لا الشرعيات لصحة نفيه عن قائس لم يتعظ بامور الآخرة ولترتبه على {يخربون بيوتهم} الآية وركيك ان يقال يخربون فقيسوا الذرة على البر اوظاهر فی منصوص العلة (وثانيا

ان الامر يحتمل غير الوجوب ولا يقتضى التكرار ويحتمل الخطاب مع الحاضرين فقط والتجوز وظن وجوب العمل به فى غاية الضعف (قلنا الاتعاظ معاول الاعتبار لاحقيقته ولذا صح اعتبر فاتعظ وصح نفيه عن غير المتعظ مجاز من قبيل {صم بكم عمى} لاختلال اعظم مقاصده والركاكة لعدم المناسبة فى خصوصه والمأمور به مطلق الاعتبار فذا كقولنا من افطر فعليه الكفارة فى جواب من سأل عن الاكل بخلاف قولنا من شرب (ثم العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فيشمل القياس العقلى والشرعى (ولئن سلمنا انه حقيقة فى الاتعاظ اوعبارة فى منصوص العلة فيمكن الحاق القياس به لا بالقياس ليدور بل بالدلالة المسماة بالفحوى لان الامر بالاتعاظ مترتبا بالفاء او بالسياق على هلاك قوم بسبب اغترارهم بالشوكة لكف عن مثله وتخلص عن جزائه انما يوجبه اذ كان العلم بوجود السبب يوجب الحكم بوجود المسبب كليا لوجوب كلية الكبرى وهذا معنى القياس الشرعى وهو كالتأمل فى حقائق اللغة للاستعارة (وحديث احتمال غير الوجوب والتجوز ساقط اما التكرر فتسبيه لان كل محل للاعتبار سببه اوالكلية المذكورة (وثانيا الآيات الدالة على جواز استعمال الرأى لاستخراج معانى النص نحو {لآيات لقوم يتفكرون} {ولكم فى القصاص حيوة} تسبيه الحيوة نفسين بطريق الاعتبار وفى القياس ذلك فيشمله بالدلالة لا القياس لاشتراك اللغوى فى فهمه من السياق (ورابعا التعليلات المنصوصة المتواترة المعنى وان كان تفاصيلها آحادا كحديث الخثعمية والقبلة للصائم والجر اتيان الاهل وحرمة الصدقة لبنى هاشم والشهداء والطوف والمستيقظ والصيد الواقع فى الماء وغيرها فلولا التعبد به لما فعل قيل لعله لتعلم حكمتها لا للقياس لخفاء علتها ولذا جاء التعليل بالقاصرة ولانه بالنسبة الى من يمنع القياس المنصوص العلة مصادرة وبالقياس الى غيرهم استدلال على غير المتنازع (قلنا تعليم الحكمة لا للاعتبار بعيد عرفا ولئن سلم فلولا ان الحكمة مدار الحكم ومقتضية له لما افاد وبصح تمسكا على مانع المنصوص باثبات صحتها وعلى غيره بان الاصل الناشى لاحيا فى المشروع المتعلق بالكل (وخامسا الاخبار كحديث معاذ وابى موسى وابن مسعود وهى مما تلقاه الامة بالقبول فهى صحيحة قال الغزالى رح فيقبل ولو كان مرسلا وقد قال عليه السلام (حكمى على الواحد حكمى على الجماعة) قيل ظنى فلا يكفى فى الاصول (قلنا الحق انه يكفى فيما المطلوب منه العمل (وسادسا الآثار المروية عن عمر وابن عباس وابن مسعود وغيرهم فى تجويزهم الرأى ولم ينكر فكان اجماعا وطاعنهم ضال ومدعى اختصاصهم زال بلادال ولهم فى امتناعه الكتاب والسنة ومعنى

فى الدليل ومعنى فى المدلول فالكتاب لقوله تعالى {تبيانا لكل شئ * ولا رطب ولا يابس
الا فى كتاب مبين} حيث دل على ان الكتاب كاف فى جميع الاحكام بعبارته او اشارته
او دلالته او اقتضائه وعند فقد الكل يعمل بالاستصحاب لقوله تعالى {قل لا اجد} الآية
فلو كان القياس حجة لما كان تبيانا لا بلفظه فقط وهو ظاهر بل وتارة بمعناه جليا او خفيا
فيتناوله كالدلالة وربما قال التبيان بالمعنى والبيان باللفظ وفى ذلك تعظيم شأن نظمه
ومعناه للعمل به اصلا وفرعا على ان الكتاب المبين هو اللوح المحفوظ والعمل بالاستصحاب
عمل بلا دليل والنص امر بالعمل بقوله خلق لكم الآية فلا تحريم بالقياس عندنا
ايضا والحاصل حال بقاء وجود مكة او عدم جبل الياقوت عدم العلم بالتغير لا العلم
بالعدم ولو سلم فبالعادة فيما دلت عليه اذ لا تخرق الا فى المعجزة لقوله {ولن تجد
لسنة الله تبديلا} بخلاف الشريعة الشارعة فى التبدل ولذا لم نتمسك بشريعة
من قبلنا الا اذا قصت لنا (والسنة كقوله عليه السلام لم يزل امر بنى اسرائيل مستقيما
حتى ظهر فيهم اولاد السبايا فقاسوا ما لم يكن بما قد كان فضلوا واضلوا) قلنا المراد
قياس ما لم يكن مشروعا فهو القياس فى نصب الشرائع او الذى يقصد به رد
المنصوص كقياس ابليس او مجرد اعتبار الصورة كاصحاب الطرد وما نحن فيه
يقصد به اظهار ما قد كان او اظهار الحق او الالحاق صورة ومعنى كالامر باظهار
قيمة الصيد فى قوله تعالى {يحكم به ذوا عدل} فالانكار عليه السلام بناء على جهلهم
وتعصبهم والمعنى فى الدليل من وجوه {١} انه طريق لا يؤمن فيه الخطاء والعقل
مانع عن سلوك مثله (قلنا لا نم منعه فيما صوابه راجح والخطاء مرجوح والا
لتعطلت الاسباب الدنيوية كزرع الثانى وربح التاجر وعلم المتعلم وغرض المتكلم
بل يوجب العمل عند ظن الصواب ولئن منع فليس منعه احالة بل ترجيحا للترك {٢}
ان العقل بعد ورود الشرع بمخالفة الظن يحيل وروده بالعمل به والاول ثابت كما
بالشاهد الواحد وان كان صديقا وبشهادة العبيد الكثير الدينين وكما يحرم تزوج
كل من عشر اجنبيات فيها رضيعة بغير عينها مع انها على تقدير رضيعة وعلى تسع
تقادير لا (قلنا لم نم المعلوم وروده بمتابعة الظن كما فى ظاهر الكتاب والخبر وفى شهادة اربعة
رجال للزنا ورجلين للعقوبة ورجل وامرأتين للمال ونحوه وواحد فى هلال رمضان ونحوه
وواحدة فيما يختص بهن ولم فيما ذكرتم لمانع خاص هو نوط الظنون فيها لخفائها بمظان
ظاهرة منضبطة فذلك نقض للحكمة المسمى كسرا وسيجئ انه لا يضر {٣} ان النظام
ان الشرع ورد بالفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل بخروج المنى دون البول والجلد
بنسبة الزنا دون القتل والكفر وثبوتهما بشاهدين دونه وقطع سارق القليل

دون غاصب الكثير والتفاوت بين عدتي الطلاق والوفاة وكذا بالجمع بين المختلفات
كما بين قتل الصيد عمدا وخطأ في فداء الاحرام وبين الزنا والردة في القتل وبين القاتل
خطأ والواطئ في الصوم والمظاهر في ايجاب الكفارة وذا يحيل التعبد به لان حقيقته
ضد هذا قلنا لا نم الكبرى لان للتعبد به شروطا كصلوح الجامع علة ربما تفقد
وموانع كمعارض اقوى في الاصل او الفرع ربما توجد في تلك المتماثلات وبالعكس
في المختلفات مع جواز اقتضاء العلل المختلفة في المحال حكما واحدا {٤} انه يفضي
الى الاختلاف لاختلاف الاصول والانظار فيكون مردودا لقوله تعالى {ولو كان
من عند غير الله} الاية فانه دل على ان ما من عند الله تعالى لا يوجد فيه الاختلاف
وينعكس عكس النقيض الى ان ما يوجد فيه ليس من عنده او يدل على ان ما يوجد
فيه يكون من عند غير الله وما من عنده لى غيره فليس من عنده فهو مردود (قلنا
المراد به التناقض واختلال النظم المخل بالبلاغة التي بها التحدي لا الاختلاف
في الاحكام للقطع بوقوعه {٥} لو جاز فان صوب يكون النقيضان حقا وان خطئ
فتحكم (قلنا بعد النقض بالاجتهاد في الظواهر نختار التصويب ولا تناقض لان
حقية كل بالنسبة الى صاحبه او التخطئة ولا تحكم اذ المصوب والمخطأ احدهما لا بعينه
لا المعين {٦} انه ان وافق العدم الاصلي فيستغني عنه وان خالفه فالظن لا يعارض
اليقين قلنا يجوز مخالفته بالظن كسائر الظواهر {٧} انه يفضي الى التناقض على
تقدير ممكن هو تعارض علتين (قلنا لا يفضي اذ في قياس واحد يرجح فان
لم يقدر يعمل بايهما شاء بشهادة قلبه عندنا ويخير عند الشافعي رضي الله عنه
واحمد رح وفي المتعدد كل يعمل بقياسه (والمعنى في المدلول اولا ان طاعة الله
تعالى لا يمكن الا بالتوقيف اذ من الشرائع ما لا يدرك بالعقول كالمقدرات
وما يخالفها ظاهر كبقاء الصوم مع الافطار ناسيا والصلوة مع السلام ساهيا
والطهارة مع سلس البول وغيرها اما امر الحروب ودرك جهة الكعبة وتقويم
المتلفات ومهور النساء فتبنى معرفتها على اسباب حسية فكان يقينا باصله
كظواهر الكتاب والسنة ولانها ليست من الطاعات بل من حقوق العباد (قلنا
القياس نوع من التوقيف والمنع نصب الشرائع لا لاظهارها ولذا لا قياس
فيما لا يدرك ولا خفاء ان جهة القبلة لاداء محض حق الله تعالى ومع ذلك اطلق
العمل بالرأي اما لتحقيق الابتلاء او لانه غاية ما في وسعنا فكذا في الاحكام (وثانيا
ان الحكم حق الشارع القادر على البيان القطعي فلم يجز التصرف في حقه
بما فيه شبهة بخلاف حقوق العباد الثابتة بالشهادة (قلنا جاز باذنه كامر ولهم

فى وجوبه ان النصوص متناهية و لاحكام لا تتناهى بها فيجب التعبد به لئلا
يخلو الوقائع عن الاحكام قيل هذا يناسب مذهب ابى الحسين لا القفال من الشافعية
اذلا وجوب على الله ولا عن الله عنده وجوابه ان الوجوب اعم منه حقيقة ومنه
وعدا وتفضلا والثانى ثابت عنده لقوله تعالى ﴿تبيانا لكل شئ﴾ وحين لا يستفاد
الكل من لفظه وجب ان يستفاد من معناه لئلا يكذب ﴿ قلنا لا نم عدم جواز
خلو الوقائع عن الاحكام والعام مخصص ﴿ ولئن سلم فغير المتناهى جزئياتها
ومن الجائز استيفاؤها بعمومات شاملة نحو كل مقدر ربوى وكل ذى ناب حرام وكل
ميتة حرام ﴿ والثانى وقوعه سمعيا قطعيا اولا تواتر العمل به عن جمع كثير من الصحابة
عند عدم النص والعادة تقضى ان اجماع مثلهم فى مثله ليس الا عن قاطع
على حجيته وتواتر القدر المشترك كاف ﴿ وثانيا ان عملهم به شاع ولم ينكر والعادة
تقضى بان السكوت فى مثله من الاصول العامة الدائمة الاثر وفاق فهو حجة قاطعة
من ذلك انهم رجعوا بعد اختلافهم الى رأى ابى بكر رضى الله عنه فى قتال بنى
حنيفة على اخذ الزكوة اما قياسا على ترك الصلوة واما قياسا لخليفة الرسول
على نفسه وانه رجع بعد توريث ام الام دون ام الاب الى التشريك بينهما فى السدس
لقول بعض الانصار تركت التى لو كانت هى الميتة ورث جميع ما تركت لان ابن
الابن عصبة دون ابن البنت وورث عمر المطلقة ثلاثا فى مرض الموت بالرأى وشك
فى قتل الجماعة بالواحد فرجع الى قول علىّ رضى الله عنه فى قياسه على اشتراك
النفر فى السرقة وذلك كثير فقد تواتر القدر المشترك كشجاعة على رضى الله عنه
وجود السياق على ان العمل بالرأى كما فى التجربيات والعادة على ان السكوت بعد
التكرر اتفاق وعلى انه لو انكر لنقل لانه مما يعم به البلوى فيتوفر الدواعى على
نقله وعلى ان العمل بها كان لظهورها لا لخصوصياتها لان اجتهادهم كان لتحصيل
الظن والمنقول عن عثمان وعلىّ رضى الله عنهما من ذم الرأى فى مقابل النص
اويعدم فيه شرطه فهذه اجوبة ستة عن شبه سبع ﴿ تمثيل مشتمل على كيفيتى
الاعتبار واستنباط العلة فى القياس ﴾ قال عليه السلام (الحنطة بالحنطة) اى بيعوها
فالحذف للجار والتعيين للخبر لا لبيعوا وهو مباح قوبل محله بجنسه وقيد بالمماثلة
حالا عنه واذا تعلق الايجاب بالمباح كالبيع والرهن ينصرف الى قيده فيشترط
المثل فى الجنس كالقبض فى ﴿فرهان مقبوضة﴾ على ان الاحوال شروط معنى
ولذا يتعلق الطلاق بالركوب ايضا فى ان دخلت راكبة وقد يجب شرط المباح
كما فى النكاح ثم المراد بالمثل الشرط القدر الشرعى للاجماع والخبر (كيلا بكيل)

فيراد بالفضل الفضل عليه لان المفاضلة بحسب المماثلة فصار حكمه وجوب التسوية بينهما في القدر والحرمة لفوتها ثم تأملنا في الداعي اليه فوجدنا ان ايجاب التسوية بين الاموال لكونها امثالا متساوية وذا بالتساوي صورة ومعنى لقيام كل محدث بهما وهما القدر والجنس فيها فيكونان الداعيين الى وجوب التسوية لتحقق العدل وبواسطته الى حرمة الفضل لا ـها وقد سقط اعتبار المماثلة في قيمة الجودة شرطا لتحقق التسوية لاجعلا له جزء علة الربوا ليزيد اجزاؤها اذ العدم لا يصلح علة للتماثل الوجودي اما بنص الحديث او بدلالة الاجماع على عدم جواز بيع قفيز من حنطة جيدة بقفيز من ردية وزيادة فلس مع جواز الاعتياض عن الجودة في غير الربويات اولان ما لا ينتفع به الا بهلاكه فمنفعته في ذاته لا صفاته فلا تقوم اوصافه كالاشياء الستة بخلاف ما ينتفع به بدون هلاكه وانما لم يجز بيع الاب والوصي الجيد من مال الصبي بارديء وجعل بيع المريض اياه به تبرعا لفوت النظر وتصرفهم مشروط به ولما كان نحو الارز والدخن والجص مشتملا على الجنس والقدر خلا الفضل على المماثلة عن العوض في بيعها فلزم اثباته فهذا كالمثلاث التي قال تعالى فيها {هو الذي اخرج الذين كفروا} الآية فالاخراج من الديار عقوبة تعدل القتل والكفر يصلح داعيا اليه واول الحشر يدل على تكرارها لاشعاره بان هو حشر الناس الى الشام في آخر الزمان بنار من المشرق او اجلاء عمر اياهم من خيبر ودل آخر الآية ان المقت والخذلان جزاء الاعتماد على القوة والاغترار بالشوكة ثم دعانا الى الاعتبار بالتأمل في معانيها للعمل بما وضح منه فيما لا نص فيه فنقيس احوالنا باحوالهم ونحترز عن نحو افعالهم توقيا عما نزل بامثالهم (الرابع تنصيص الشارع على العلة في موضع يكفي تعبدا بالقياس فيه وهو مذهب احمد والنظام والقاساني والجصاص والكرخي والجمهور على انه لا يكفي وقال البصري يكفي في التحريم دون غيره كالوجوب والندب (لنا اولا ان ذكر العلة يفيد صحة الالحاق عرفا نحو قول الاب لابنه لا تأكله لانه مسموم يفيد صحة ان يلحق به كل مسموم في وجوب الامتناع وليس ذلك بقرينة شفقة الاب وان احتمله كما ظن لان غير الاب كهو مثل قول الطبيب لا تأكله لبرودته او وخومته اولانه كثير الغذاء ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وباحتمال الخصوص لا يندفع (وثانيا ان ذكرها لو لم يكن للتعميم بالالحاق لعرى عن الفائدة ظاهرا اذ الظاهر انه لذلك (قيل يحتمل ان يكون فائدته تعقل مقصود الشرعية (قلنا خلاف الظاهر لانه ما بعث للتنبيه على اسرار الربوبية بل لتعليم وظائف العبودية (وثالثا ان حرمت

الخمر لاسكاره كقوله علة الحرمة الاسكار لان اللام للتعليل ولافرق بين اسمه وحرفه
والثانى يصحح الالحاق اجماعا فكذا الاول قيل تعريف الخبر يكون للتعميم لان
الحصر يحصل به فيفيد ان العلة كل اسكار والاضافة للعهد فتفيد انها اسكاره
(قلنا ليس اللام للاستغراق والا فيراد فى الحرمة ايضا ولا يصح اذ الاسكار ليس
علة لكل حرمة او يراد حرمة الخمر بالقرينة كما هو الظاهر فلام الاسكار للجنس
او العهد لان علة حرمته اسكاره لا كل اسكار ثم الحصر يستفاد من العهد ايضا
كما مر (و بعد تسليم الكل فاللازم عدم العموم بالفعل والكلام فى صحة التعميم بالالحاق
واين ذلك من هذا (ومنه يعرف معنى تمسكنا رابعا بان حرمت الخمر لاسكاره
كحرمت كل مسكر اى فى مطلق التعميم لكن هنا ان علل وثمه بالمنطوق (قالوا
لو قال اعتقت غانما لحسن خلقه لا يكون نحو اعتقت كل حسن الخلق ولذا لا يعتق
غيره من حسنى الخلق (قلنا الدعوى ان مثله من الشارع يكفى تعبدا للقياس اى
يصحح اثبات الحكم بالالحاق لانه يصرح بثبوته و بذا لا يثبت ما لم يلحق كما لو قال
وذلك يقتضى ان احرم كل مسكر او اعتق كل حسن الخلق (والتحقيق انه علة
اختيار العتق لا وقوعه (ومنه يعلم حقيقة ما ذهبنا اليه فى المعلق بالشرط الذى
هو سبب حيث اخترنا ان وجود الشرط سبب الاعتاق ليصير حينئذ اعتاقا
لا سبب العتق كما ظن الشافعى رح ثم بينه فى كلام الشارع و بينه فى كلام العباد
فرق فان التعبد بالالحاق له يقتضى الحاقه و بواسطته ثبوت الحكم فقيل بانه مظهر
اما العبد فلا تعبد له لا لنفسه ولا لغيره فلا يثبت الا تصريحه ثانيا وهذا معنى
ان حق العبد لا يثبت الا بالتصريح وحق الله تعالى اى حكمه يثبت به و بالايماء

﴿ الفصل الثانى فى شروطه ﴾ واعنى بها المتعلقة بغير العلة اذ المتعلقة بها
تذكر فى الركن قدمناها لتوقف الاركان عليها ولان مباحث العلة كثيرة
تستدعى تمثيلات غزيرة يتوقف تحقيقها على سبق معرفة الشروط وهى
على ما ذكره مشايخنا بالاجماع اربعة {١} ان لا يختص الاصل بحكمه بنص
آخر والا فالقياس يبطله {٢} ان لا يعدل به عن القياس لتعذره حينئذ {٣} التعدية
بشرائطها وهى ان يكون للحكم الشرعى والثابت لا المنسوخ بالنص لا بالقياس
ويعدى بعينه والى فرع هو نظيره ولا نص فيه لانه محاذاة بين شيئين فتفعل فى محل
قابل له فهى شروط سبعة عائدة الى التعدية ويندرج ثلاثة اخرى مما ذكره
الشافعية تحتها {٤} بقاء حكم النص بعد التعليل فى الاصل على حاله لانه للتعميم
لا للابطال والجميع عائد اما الى حكم الاصل او الى الفرع (فمن شروط حكم الاصل

عدم اختصاصه به بنص تحل تسع نسوة له عليه السلام اكراما فان سعته تصلح
لذلك ولذا انتقص بالرق فتعديته كما فعله الرافضة ابطال له وكشهادة خزيمة لذلك
ولذا سمى ذا الشهادتين فلا يتعدى ولو الى اعلى رتبة فى الدين كالصديق وكالسلم
اختص بالدين من بين البيوع بالخبر لاشتراط المملوكية ومقدورية التسليم حسا
وشرعا حال العقد فى غيره (والايجاب يرجع الى قيوده فالاختصاص من الطرفين
فلا يعدى الى الحال كما فعله الشافعى الحاقا بالبيع لكونه ابعد من الغرر وذلك لانه
ليس فى معنى المؤجل بخلاف الثياب والعدديات المتقاربة حيث اثبت فيها باشارة
الكيل اودلالته من جهة حصول السلم بالقدر (ومنه تخصيص ابى بردة ابن نيار
رضى الله عنه بجواز التضحية بعناق وتخصيص الاعرابى بانفاق كفارة الفطر
على نفسه وعياله (وقال الشافعى رح اختص نكاحه بلفظ الهبة بقوله تعالى
{خالصة لك} لانه مصدر مؤكد اى خلص ذلك العقد لك فلا يعدى (قلنا
بل الخلوص فى سلامتها له بلا عوض وهى احلال الموهوبة كالمهورة بيانا للمنة
فى كلا النوعين ولذا قال {ما فرضنا عليهم} اى واحللنا لك بلا مهر و{لكيلا يكون عليك
حرج} اى ضيق بلزوم المهر (اوالخلوص فى عدم حل منكوحته لاحد بعده وهذان
مما يعقل كرامة كرمة نكاح ازواجه الطاهرات بعده بخلافه فى الاستعارة فى العبارة
(ومنها ان لا يعدل به عن القياس بالنص وهو اقسام اربعة (فمنه ما لا يعقل معناه
كالمقدرات الشرعية من العبادة والعقوبة وخصوصية الكفارات (ومنه ماهو
معدول عن سننه كاكل الناسى للصوم فالقياس فوات القربة بما يضادها ويهدم
ركنها كما قال عليه السلام (الفطر مما دخل) فتعدية الشافعى اياه الى الخاطئ والمكره
والنائم الذى صب الماء فى حلقه زعما منه انه مخصوص من عموم {اتموا الصيام}
اوالفطر مما دخل ليس بصحيح لان قوله عليه السلام (انما اطعمك الله وسقاك) اشارة الى
عدم دخول الناسى فيهما لعدم اضافة الفعل اليه اما تعديته الى غير الاعرابى والى المواقعة
فبالدلالة كالحاق الخنجر بالسيف وقد قال عليه السلام (لاقود الا بالسيف) والحاق
المحصنين بالمحصنات فى حد قذفهم والحاق نحو القصد بالقئ اوالرعاف المنصوص فى نقض
الوضوء والحاق سائر الاعذار بالاستحاضة المنصوصة وذلك لان الثلثة متساوية
فى التفطير كاملا ونسيانا تها فى انها من صاحب الحق فبقاء الصوم انما هو لكونه غير
جان واحكام المتساوية متساوية بخلاف فروع الشافعى ففرق ما بينهما كما بين
القعود فى الصلوة للمريض والمقيد اوالبناء فيها لمن رعف وشج وكترك التسمية
على الذبيحة بالحديث والقياس فوات الحل لفوات شرطه فلا يصلح تعديته الى

العاقد المسلم ولامساواة بينهما وكتقوم المنافع فى العقود عدل به فيها بالنصوص
عن انها غير محرزة اذ غير باقية لعرضيتها او الخصوص عرضتها على المذهبين
فلا يقاس الغصب والاتلاف عليها كما فعله وبجواز التوضى بنبيذ التمر عند الامام رح
فلا يلحق به سائر الانبذة قياسا للمعدول فانه ماء مقيد اما دلالة وقد تساوت فى المعانى
المؤثرة فقيل لان انتفاء الالحاق ثبت بالاجماع وانه اقوى من الدلالة وفيه شئ
لانا فى تطلب وجه اجماع المجوز بل لان جوازه بالحلقية فلا يثبت بالالحاق كغير
التراب فى التيمم وكفساد الوضوء فى الصلوة المطلقة بقهقهة بالغ يقظان قاصد لصريحه
لانها مورد نصه معدولا به اذ لا نجس خارج فلا يلحق به ما ليس فيه احد القيود
(ومنه ما لا نظير له فاما ماله معنى ظاهر كترخص المسافر لمعنى المشقة لكن لم تعتبر
فى غيره كالحدادية فى القيظ فى قطر حار واما ليس له معنى ظاهر كالقسامة وهى
تحليف مدعى القتل القوم خمسين قسما ومعناه التغليظ فى حقن الدماء وكضرب
الدية على العاقلة ولا جناية لهم ﴿ تتمات ﴾ {١} ان خصوص كفارة الاعرابى الواقع
فى رمضان يحتمل كون الاصل مخصوصا بحكمه لقوله عليه السلام يجزئك ولا يجزى
احدا بعدك وكونه معدولا به عن القياس لان التكفير للزجر وذا مما يقع عليه لا له
فالفرق بين القبيلين بالنص الناطق بالاختصاص فى الاول دون الثانى ولذا ذكرنا
تقوم المنافع فى الثانى لا كفارة الاعرابى مخالفا لفخر الاسلام ولا اكل فى الثانى مخالفا
للشافعية {٢} ان المستحسنات منها ما هى معدول بها ولذا عد ابو الحسين
دخول الحمام من غير اجر مقدر منه ومنها ماله قياس خفى كما سيجئ {٣} ان الاصل
اذا عارضه اصول لا يكون معدولا لان الواحد كاف للتعليل فشان مثله ترجيح ماله
متعدد على غيره كقولنا فى مسح الرأس مسح فلا يسن تثليثه كمسح التيمم والخف
والجبيرة والجورب بخلاف قوله ركن فى الوضوء فيسن تثليثه {٤} يجوز تعدية غير
المعقول ضمنا كتعدية مساواة الردى الجيد فى ضمن تعدية الربوا من الاشياء الستة الى
سائر الربويات وكتعدية نجاسة كل البدن عند خروجها من السبيلين فى الحدثين
فى ضمن تعدية زوال الطهارة عند خروج النجاسة الى نحو الفصد والقئ وقيل
كون كل البدن محدثا وغسله معقول لاتصاف كله به عرفا حتى يكذب من قال
المحدث هو الفرج كالعلم القائم بالقلب وشرعا لعدم جواز الصلوة بغسل المخرج
وغير المعقول الاقتصار على الاعضاء الاربعة التى هى حدود امتدادية ومظان
اصابة المنافيات فى الاصغر لدفع الحرج فيما لا يكثر لا فى الاكبر لانه مما يندر {٥} يجوز

تعديته بالدلالة وقد علم امثلته كما عبرت عنه بالمنصوصية والقطعية والمفهومية لغة لا استنباطا واثبات نحو القصاص والحدود والكفارات التي تندرئ بالشبهات (ومنها ان يكون شرعيا لان التعليل له لا لغويا كاطلاق الخمر على النبيذ لكونه شرابا مشتدا وقد يسمى حسيا لتعلقه بمحس السمع وقيل لا عقليا كاثبات اسكاره بذلك فهذا فرع ان القياس لا يجري في اللغة فقط او وفي العقليات من الصفات والافعال والثمرة تظهر في ان النفي الاصلي لا يقاس عليه اما الطارئ فلانه شرعي واما الاصلي فلثبوته بدون القياس وبالاجماع ولذا يقول المناظر لابد من بيان المقتضي في الاصل ليكون المعدى شرعيا ولذا ابطلنا التعليل لاستعمال الفاظ الطلاق والتمليك بالرأي في العتاق والنكاح لان الاستعارة من باب اللغة ولفظ السب في التحرير ولاشتراط التمليك في طعام اليمين ونحوه ولعدمه في الكسوة واثبات اسم الزنا للواطة والسارق للنباش ولاثبات الكفارة في الغموس لكونها يمينا او معقودة بالقلب كالمعقودة باللسان فان العقد ربط والعزم لا يسمى ربطا الا مجازا وكل ذلك لان اللغات توقيفية لا نعرف الا بالنقل في الحقائق والتأمل في معانيها للتعدية مجازا لا قياسا شرعيا (ومنها تعديته والحق عدها في شروط العلة لكنا اتبعناهم فلا يصح القياس بالعلة القاصرة اذا كانت مستنبطة كنفس المحل او جزئه الاخص كالفصل فيشترط في المتعدية ان لا يكون شيئا منهما اما الجنس فلا يسميه المتكلم جزأ بل وصفا نفسيا ولذا تعرف المثلان بالمتشاركين في الصفات النفسية خلافا للشافعي ومالك ومن تبعهما وصحة المنصوصة اتفاقية (مثاله تعليل حرمة ربوا النقدين بجوهريهما اى بذاتيهما وهو المحل او بجوهريتهما اى بكونهما جوهري الثمن وهو الجزء الخاص (لنا لزوم خلو الدليل عن العلم اذ لا يوجب الا الظن والعمل لانه في الاصل بالنص لا بالعلة لانه فوقها ولا بعد التعليل اذ لا يصح اذا غيره فكيف اذا ابطله فلابد من الفرع والا فلا فائدة له (قيل فائدته بصح ان يكون اختصاص المحل بالحكم او معرفة الحكمة المميلة للقلوب الى الطمانينة عن قهر التحكم ومرارة التعبد او المنع من التعدية عند ظهور اخرى متعدية لاحتمال ان يكونا جزئين من العلة الا لدليل على استقلال المتعدية بالعلية او ترجحها (قلنا الاختصاص حاصل بتركه مع ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنعه بما يتعدى والعثور على الحكمة من باب العلم لا العمل والرأى لا يوجب علما اتفاقا والشرع لا يعتبر الظن الا لضرورة العمل (والقاصرة لا تعارضها اتفاقا فعندنا لتعين المتعدية وعندكم لترجحها بكثرة فائدتها وكونها متفقا عليها (ولا نقض بالقاصرة

المنصوصة والمجمع عليها اذ لا وجود لها (ولو سلم كا مثل بقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها فلقصد افادة العلم بالحكمة كاخبار الآحاد الواردة في العلميات (لهم اولا حصول الظن بان الحكم لاجلها اذ هو المفروض فيصح التعلق به عاما كان او خاصا كسائر الحجج وكالقاصرة المنصوصة قلنا يصح ان يقصد بها العلم دونه لعدم الاستنباط الذي لم يشرع الا لضرورة العمل (وثانيا ان التعدية موقوفة على ثبوت العلية الموقوفة على صحتها فلو توقف صحتها على التعدية لدار (قلنا التعدية بمعنى وجود الوصف في غيره شرط العلية وبمعنى وجود الحكم في غيره حكمها فالغلط من الاشتراك (ولئن سلم فدور معية اولا تكون متعدية ثم علة او علة ثم متعدية (اونقول صلوح التعدية شرطها ونفسها حكمها اوشرطها حكمية التعدية اوهي شرط العلم بصحة العلية لا نفسها فهذه خمسة اجوبة ﴿ تتمة ﴾ قيل مبنى هذا الخلاف اشتراط التأثير عندنا في الظن بالعلية وهو اعتبار الشارع نوع الوصف في نوع الحكم ثابتا ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع او بترتب الحكم على وفقه والاكتفاء بالاخالة عندهم وهي اعتباره احد الاقسام الاربعة فهي اعم من التأثير وثمرته منع التعليل بالتعدي عنده فيما اجتمع قاصر ومتعد وغلب على الظن علية القاصر لاعندنا (ثم نقض هذا البناء بتعليلنا للزكوة في المضروب بالثمنية لتعديها الى الحلى اذ لا تأثير لها (فاجيب بان المخلوقية للثمنية دليل عدم الصرف الى الحاجة الاصلية بل الى التجارة المنمية فالثمنية من جزئيات النماء المعتبر تأثيره شرعا في وجوب الزكوة (وفيهما بحث اما البناء فالنقض بالقاصرة المنصوصة (واما الثمرة فلما مر من ترجح المتعدي فيه اجماعا (ويمكن ان يجاب عن الاول بان التأثير انما يشترط للاستنباط (ومنها ان لا يكون منسوخا فلم يبق الوصف في الاصل معتبرا في نظر الشارع (ومنها ان لا يثبت بقياس خلافا للحنابلة والبصري (لنا ان اتحدت العلة فيهما فالوسط ضايع وان لم يتحد بطل احد القياسين لان المعتبر في الاصل احدى العلتين (مثاله قياس الجص على الذرة المقيسة على البر في القدر والجنس فيهما ضاع الوسط وبغيره في احدهما بطل هو او قياس الشافعي رضي الله عنه فسخ النكاح بالجذام على فسخ بيع الجارية به وقاسه على فسخ النكاح بالجب والعنة فان كان الجامع العيب القادح في مقصود العقد اتحدت فيهما وان كان فوات الاستمتاع لم يوجد في الفرع الاول (لهم عدم وجوب اتحاد دليلي الاصل والفرع كالاجماع والنص فيجوز ان يكون لكل علة (قلنا حصحص الحق بما تبين من الفرق (هذا اذا كان المقيس عليه فرعا

يوافقه المستدل ويخالفه المعترض اما بالعكس كقولنا في الصوم بنية النفل اتى بما امر به فيصح كفريضة الحج اذ صحتها بنية النفل مذهب الشافعي رضي الله عنه (وكقوله في قتل المسلم بالذمي تمكنت فيه الشبهة فلا يجب القصاص كالقتل بالمثقل فان العدم فيه مذهبنا (فقيل فاسد لان الاعتراف ببطلان احدى مقدمات الدليل وهي حكم الاصل اعتراف ببطلانه (وقيل صحيح لانه يصلح الزاما للخصم اذ لو التزمه فيهما والا كان مناقضا لمذهبه لعمله بالعلة في موضع دون موضع (ورد الثاني بامكان دفع الالزام بوجهين {١} بقوله العلة في الاصل غيره ولا يجب ذكرى لها {٢} بقوله خطائي في احدهما لا يستلزمه في الفرع معينا وهو مطلوبك (واقول بعد الجواب عنهما بان مثله اعا يسلك بعد اعتراف الخصم بانه العلة في الاصل وعن {٢} بانه يفيد فيما يطلب تخطئته في الجملة اذ في احدهما هذا هو المسمى بالقياس على قود مذهب الخصم وان كان اعم من هذا ولا يستعمل للتحقيق والحق فساده لان دليل القسم الاول عائد (ومنها ان لا يكون فيه قياس مركب والا لم يقبله الخصم ويندرج هذا تحت قولنا الى فرع هو نظيره لان تشبث الخصم بذلك اي لا يكون اصلا لقياسين بعلتي الخصمين وهو قياس يستغني المستدل عن اثبات حكم اصله لموافقة الخصم له وان منع التعليل بعلته اما بمنع عليتها ويسمى مركب الاصل او بمنع وجودها في الاصل ويسمى مركب الوصف (والمركب اسم موضع واضافته بيانية والتركيب اجتماع القياسين على متفق عليه او البنائين بناء العلة على الحكم للمستدل وعكسه للخصم فان كان محل الاجتماع نفس الحكم الذي هو الاصل فمركب الاصل وان كان الوصف المبدى فمركب الوصف اذ يحصل به التميز والا ففي الحقيقة مركب الاصل والوصف للاتفاق فيهما (فالاول كقول الشافعي رضي الله عنه عبد لا يقتل به الحر كالمكاتب المقتول عن وفاء فنقول العلة فيه جهالة المستحق للقصاص انه السيد او الورثة باعتبار العجز عن الاداء او عدمه لا كونه عبدا فان صحت بطل الحاق العبد والا منعنا حكم الاصل وهذا منع تقديري اي على تقدير انتفاء علته فلا ينافيه الاعتراف المحقق به (قيل جهالة المستحق ليست علة متعدية كما اذا قتل الاصل فرعه ولا قاصرة لعدم صحتها عندكم فهي فضيلة القاتل لان غيرهما متنف بالاصل (قلنا عدم التعدي الى صورة لا يستلزم عدمه اصلا فلجهالة المستحق صور عديدة وجهالة المستحق مانعة للدعوى فيمتنع الاثبات بخلاف الشبهة في نفس القصاص لا ختلاف العلماء فيه

(والثانى كقوله ان تزوجتك فانت طالق تعليق للطلاق قبل النكاح فلا يصح نحو زينب التى اتزوجها طالق فقد جعل التعليق علة لعدم الوقوع واعتبرا وصف تعليقا معنى (قلنا التعليق على تقدير تسليم عليته لعدم الوقوع مفقود فى الاصل فانه تنجيز فان صح بطل الحاق التعليق به والامتنعا عدم الوقوع لانا انما منعنا الوقوع لكونه تنجيزا فلو كان تعليقا لقلنا به (والاعتراف بالعلية التقديرية كاف فى التمثيل ﴿ قاعدة ﴾ كل موضع استدل فيه باتفاق الطرفين يتأتى للخصم دعوى انه قياس مركب اذ لا يعجز عن اظهار قيد يختص بالاصل ولو كان نفس محله فيدعى انه العلة ولا سبيل الى دفعه فلا يثبت العلة عنده الا باعترافه وبعد الاعتراف بها ان سلم وجودها ايضا فذاك والا فللمستدل اثبات وجوده بعقل كاثبات وجود ملزومه او حس كاثبات اطلاق العرب بحس السمع او شرع من الادلة الثلثة فيلزمه القول بموجبه وترك ما عنده اذا كان مجتهدا كما لو ظنه بذلك بنفسه لا يسعه المخالفة والمناظر تلو الناظر وتبعه فى ان مقصودهما اظهار الصواب فاذا لزمه القول به عند ظنه بنفسه فعند تظافرهما اولى اما المقلد فلا اعتداد بظنه ولا يجوز مخالفة مجتهده بظن بطلان دليله ﴿ تتمة ﴾ هذا فيما قنع باجماع الخصمين على حكم الاصل واذا كان مجمعا عليه مطلقا فلا كلام فى قبوله اما اذا لم يكن فيه اجماع اصلا فحاول المستدل اثبات حكم الاصل بنص ثم اثبات علته بطريقه فيقبل فى الاصح وقيل لا لانه نشر الجدال كقياس تخالف المتبايعين لتخالفهما والسلعة هالكة عليه وهى قائمة بالحديث الدال على الحكم بالتصريح والعلية بالايماء لان درجة اذا نازلة فى الشرطية عن ان (قالوا لم يقبل لم يقبل فى المناظرة مقدمة تقبل المنع للزوم انتشار كلام يوجب طول البحث والفرق بان كلا منهما حكم شرعى يستدعى ما يستدعيه بخلاف المقدمات الاخر فانها احوال الحكم المطلوب فلا يلزم من كون الانتقال اليه انقطاعا كونه اليها كذلك امر اعتبارى انما يصلح ابتناء الاصطلاح عليه (والحق ان لا يعد الانتقال لاصلاح الكلام الاول الى ان كان انقطاعا لان تحمل طول البحث اولى بالباب من قطع الكلام قبل ظهور الثواب (ومنها ان لا يكون دليله شاملا لحكم الفرع اى شمولا ظاهرا عند الخصمين والا لكان تعيين الاصل تحكما ولكان القياس تطويلا بلا طائل ويندرج تحت ولا نص فيه كقياس الذرة على البر واثبات حكمه بحديث الطعام وسيجئ ان دليل العلة اذا كان نصا وجب ان لا يتناول الفرع ايضا بلفظه لذلك وان القيدين مرادان ثمه ايضا لان الشمول اذا لم يكن ظاهرا بان يكون العام مخصوصا او مختلفا

فيه والمستدل او المعترض لا براجحة مطلقا او الا في اقل مايتناوله كان القياس مفيدا (ومن شروط الفرع ان لا يتغير حكم الاصل فيه بزيادة وصف او سقوط قيد والا كان اثباتا لا الحاقا لا بالظنية فانها لا زمة سوآء كان مساواتهما في عين الحكم كقياس الامامين القود في المثقل عليه في المحدد او في جنسه كقياس الولاية على الصغيرة في نكاحها عليها في مالها لاتحادهما في مطلق الولاية التي هي سبب نفاذ التصرف المتنوع الى التصرفين ﴿ فروعنا ﴾ {١} لا يجوز قياس الشافعي رضي الله عنه السلم الحال على المؤجل لا لقوله بمفهوم الغاية الزاما كما قيل لجواز مخالفة القياس المفهوم سيما في خبر الواحد عنده بل لان ترخيص الشرع اياه مع الاجل بعد اشتراط مقدورية التسليم في جواز البيع معناه نقله اليه لتخلف القدرة الاعتبارية بالاجل الممكن من الكسب عن الحقيقية فكان رخصة نقل كان الاصل موجود حكما فلو صح القياس تغير حكم الاصل لان سقوط خلفه كسقوطه فصار كتعليل التيمم بحيث يؤدي الى اسقاط الطهارة (له اولا ان موجب العقد ثبوت الملك واشتراط البدل حالا تقرير له لا تغيير (قلنا المراد بالتغيير تغيير معناه لا موجبه (وثانيا ان معنى الترخص فيه يحتمل سقوط مؤنة احضار المبيع ودفع حاجة الافلاس والاول اولى اما لان قوله ورخص في السلم مبني على قوله نهى عن بيع ماليس عند الانسان وعند للحضرة لا للملك واما لجواز بيع من له اكرار من الحنطة سلما مؤجلا (قلنا التسليم اذا لزم عقيب العقد لزمه احضاره فلا ترخص بحسب الاول على ان اقدامه على السلم دليل ان ما عنده مستحق بحاجة اخرى بمنزلة العدم كالماء المستحق للشرب في التيمم ولان الشرع لبطون العدم اقام الاقدام على البيع باوكس الاثمان مقامه فادير عليه كالسفر (وثالثا لا يصح الاجل خلفا عن القدرة لانها تشترط سابقة على العقد وهو حكم لاحق الا يرى انه لو اسقط عقيب العقد لم يفسد او مات المسلم اليه عقيبه انقلب حالا (قلنا القدرة شرط توجه الخطاب بالتسليم وقت وجوبه و ذا بعد العقد وعدم فساده بسقوطه بعده لتمام العقد بشرائطه وهو المعتبر في القدرة التي هي اصله كما اذا ابق العبد بعد البيع قبل القبض {٢} ولا الحاقه نحوا كل المكره والخاطئ بالناسي بجامع عدم القصد لان عدمه غير مؤثر في وجود الصوم مع عدم ما فيه من فوات الركن لكن لم ينو صوم رمضان جاهلا به ولم يأكل فمع وجوده اولى (وفيه بحث فانه جعل عدم القصد الى المفطر مؤثرا في عدم الفساد لا في وجود الصوم فانى يهدمه ان عدم

القصد الى الصوم غير مؤثر فى وجوده بل ذلك لعدم النية اليه وهذا العدم النية الى هدمه (ويمكن ان يقال المقصود ان العدم لا يؤثر فلا يصلح علة والباقى سنده (ولئن سلم فعدم القصد انما يؤثر فى عدم ما يعتبر فى وجوده القصد والمنافى ليس كذلك كما فى الكلام فى الصلوة (ولئن سلم فالنسيان غريزى الانسان فهو من قبل صاحب الحق لا هما واما نسبته الى الشيطان فى قوله تعالى {وما انسانيه الا الشيطان} فلكون وسوسته سببا للغفلة التى يخلق الله تعالى عنده النسيان لا لانه فعله على ان الاحتراز عنهما ممكن بالالتجاء الى الامام والتثبت وهل هو الا كالحاق المقيد بالمريض فالحق انه منصوص غير معقول فثبت انه جعل بالالحاق البقاء الغير المعقول للصوم معقولا وهذا يناسب الاول اوطريان المنافى من قبل صاحب الحق طريانا مطلقا اومن قبل غيره فهذا تغيره {٣} ولا الحاقه النقود فى المعاوضات فى التعين بالتعيين بالسلع بجامع انه تصرف من اهله مضافا الى محله مقيدا بنفسه لا كما اشترى عبد نفسه بل كما اشترى رب المال عبد المضاربة ولذا تتعين فى الودائع والغصوب والوكالات والمضاربات والشركات فانه تغيير لحكم الاصل لان حكم البيع فى الاعيان تعلق وجوب ملكها به لا وجودها بل هو قبله شرط صحته وفى الاثمان تعلقهما به لوجوه ثلثة ثبوتها ديونا فى الذمة بلا ضرورة مرخصة كما فى السلم وجواز الاستبدال بها وهى ديون غير محولة كالاعيان فى غير السلم وعدم جبر نقص دينيتها لو كان الاصل عينيتها بوجوب قبض ما يقابله من المبيع فى المجلس كما وجب لذلك قبض رأس المال فى السلم فلو تعينت بالتعيين انقلب الحكم شرطا (لا يقال اصالة الدينية فى الجملة لا تنفى اصالة العينية عند التعيين كما فى المكيلات والموزونات والنقرة لان الموجب الاصلى لا يتغير بالتعيين الطارى لا سيما والعين اقوى لانها للغرر ابقى وملكها اكمل من الدين اما فى الصور المذكورة فالتعيين تمييز لاحدى جهتى الشبهين فان لها وفى نفسها اعيان شبه الاثمان من حيث انها قيم انفسها شرعا وعرفا ولذا لا تقوم عند الاتلاف الا بانفسها ما امكن وفى الوكالة منع لان شراء الوكيل لا بعين تلك الدراهم بل بمثلها فى الذمة معتبر على الموكل وبهلاكها بعد الشراء رجع عليه بطلان الوكالة بهلاكها قبله لعدم رضاء الموكل بكون الثمن فى ذمته اما فى غيرها من الوديعة والغصب والتبرع فلا تغيير لموجب العقد اذ لا يمكن ورودها الا على العين فكذا يتعين به {٤} ولا الحاقه كفارة الظهار واليمين بالقتل فى شرط الايمان بجامع انه تحرير فى تكفير فانه تغيير له فى الفرع لان تقييد المطلق تغيير لاطلاقه كعكسه (وبحث

في هذين بان تغيير هما لحال الفرع لا لحكم الاصل (ويمكن الجواب عن الاول بان حكم الاعيان وجوب التعيين لاشتراط قيامها عند العقد وقد تغير في الاثمان الى جوازه لعدم اشتراط قيامها وعن الثاني بان تحريرا لا يخالفه المنطوق جعل بالتعدية تحريرا يخالفه هو وهذا هو معنى التغيير السابق {٥} ولا الحاقه الذمي بالمسلم في تجويز الظهار بجامع انه من اهل الحرمة كالعبد وان لم يكن من اهل التكفير بالمال فانه تغيير للحرمة المتناهية بالكفارة في الاصل الى اطلاقها فيه لانه ليس من اهل الكفارة التي فيها معنى العبادة والعبد من اهل العبادة وفقره لا ينافيه كما مر {٦} ولا الحاقه ما لا معيار له بالداخل تحته في الربوا بجامع كونه طعاما فانه تغيير للحرمة المتناهية وضعا بالتساوي في المعيار الى المطلقة عنه اي ان تمسكوا بالقياس لا بعموم الطعام والا فالجواب ما عرف فيه (ومنها ان يكون نظير الاصل ومساويا له في العلة في القصد المساواة فيه من عين العلة كقياس المثلث المسكر على الخمر بجامع الشدة المطربة من ذلك الشجر او جنسها كقياس الاطراف على القتل في القصاص بجامع الجناية المشتركة بين الاتلافين المختلفين حقيقة ﴿فروعنا﴾ لا يعدى حكم النسيان الى الخطاء والاكراه لضعف عذرهما ولا حكم التيمم الى الوضوء في شرط النية لانها من تلويث الى تطهير ولا ايجاب الكفارة من جماع الاهل الى جماع الميتة والبهيمة ولا الحد من الزنا الى اللواطة ومن الخمر الى النبيذ لانها ليست نظائر في الشهوة والحاجة الى الزجر للاذى وعدم استدعاء القليل الكثير اما تعديتنا حرمة المصاهرة من الوطئ الحلال الى الحرام وليس نظيره في الكرامة فلان الاصل في تلك الحرمة الولد المستحق للكرامات من الشهادة والقضاء والولاية اذ لكونه مخلوقا من مائيهما حل الوطئ او حرم تعدت اليهما كانهما صارا شخصا واحدا ثم تعدت الى سببه وهو يعمل بمعنى الولد ولا حرمة فيه كالتراب بمعنى الماء فصار كتعديتنا حكم البيع الى الغصب في الملك وليس نظيره في المشروعية لان سببيته تابعة لوجوب الضمان فيثبت بشروطه واحتياط النسب لا يماثل احتياط الحرمات التي اقيمت الاسباب فيها كالنكاح وتجدد الملك والنوم مقام المسببات من الوطئ والشغل والحدث فلزم بالآية والحديث قطعه من الزاني حال الاشتباه والنزاع خوفا عن الضياع (ولم تتعد هذه الحرمة الى اخوة الزوج واخوات الزوجة لان الحاصل ههنا حرمة مؤبدة وحرمتها بالنص موقتة وتغيير الاصول بالتعليل باطل (ومنها ان لا يكون الفرع منصوصا عليه لا اثباتا والا ضاع القياس ولا نفيا والا لم يجز والاشبه جوازه اثباتا بلا تغيير لتأيده به وهو مختار مشايخ سمرقند والامام الرازي لجواز تعدد العلل فان الشرع قد ورد بآيات

واحاديث على حكم وملاء السلف كتبهم بالتمسك بالنص والمعقول معا (لهم حديث معاذ رضي الله عنه حيث عدل الى الاجتهاد بعد فقده وقرره الرسول عليه السلام (قلنا الشرط فيه اخرج مخرج الغالب فلا يفيد عدمه عدم الحكم اتفاقا فكفارة القتل العمد اوديته واليمين الغموس يبطل قوله عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن وعدمها اياهما وشرط التمليك في طعام الكفارة والايمان في كفارة اليمين والظهار والايمان في مصرف الصدقات اعتبارا بالخطاء والمنعقدة والكسوة والقتل والزكوة تغيير لنصوصها بالتقييد كامر (ومنها ان لا يكون متقدما على حكم الاصل والالزم ثبوته قبل علته لانها مع الاصل المتأخر والمتقدم على مابه الشئ متقدم عليه ويندرج تحت التعدية لاستدعائها تقدم المعدى عنه مثاله قول الشافعي رح الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان واول بانه لالزام الخصم لا لاثبات الحكم وهو شئ لكنه تسوية بين التلويث والتطهير (ومنها شرط لابي هاشم ثبوته بالنص في الجملة دون التفصيل فالقياس له كجلد الخمر بلاتعيين عدده فيقاس على القذف لذلك وهو مردود لقياسهم انت على حرام ولا نص فيه اصلا على الطلاق او الظهار او اليمين (بقي من شروط الاصل ماجعلوه رابعا وهو ان لا يغير التعليل حكم نصه في نفسه وهذا غير تغيره بالتعليل في الفرع كما تغير الاجل المذكور في حديث السلم وقدمر ان ايجاب المباح يصرف الى قيده بالحاق الحال به وتغير تنصيص العدد في خمس من الفواسق بالحاق السباع الغير المأكولة بها للايذاء طبعا كما فعلهما الشافعي رح وتغير تقدير خيار الشرط بثلثة ايام بالحاق الاماميين مافوقها بها بجامع التروى وتغير ربوية الملح المنصوص لو علل بالقوت كما فعله مالك رح وتغير كون الجلد كل الجزاء فانه فان اسم الكافي بالحاق النفي به لصلوحه زاجرا من الزنا كهو كما لو زاده بخبر الواحد واما غيرها مما ذكره فخر الاسلام رح من امثلته كتغير اطلاق الاطعام باشتراط التمليك كما في الكسوة وكذا كل ما فيه تقييد المطلق وتغير التأبيد في رد شهادة القذف بقبولها في بعض الابد وهو مابعد التوبة كما في غيره من الفسق وتغير اشتراط العجز عن اقامة اربعة من الشهداء بردها بنفس القذف وتغير امر التثبت بابطال الشهادة والولاية بالفسق كالصبا والرق فانما يصح ايرادها لو اريد به تغيير مطلق النص اعم منه في الاصل اوفى الفرع غيرانه يمنع عن الحمل عليه امران عد صور تقييد المطلق من امثلة الشرط الذي قبله وتقييده النص في هذا الشرط بقوله في الاصل عند ذكرها مجملا ﴿نقوض واجوبة﴾ (١) خصصتم القليل كالحفنة بالحفنتين عن عموم

الطعام في حديث الربوا بالتعليل بالقدر (قلنا الدلالة (الاسواء بسواء) على عموم الصدر
في التساوي والتفاضل والجزاف لان استثناء حال التساوي اى كيلا لانه المراد
عرفا في المكيلات مثلا من الاعيان حقيقة باطل والمنقطع مجاز فهو مفرغ له
مستثنى منه عام مقدر كاية { الان يؤذن لكم * الاوهم كسالى } ومن جنسه لمسائل
الجامع فيحنث في ان كان في الدار الازيد بالصبي والمرأة لا بالثوب والدابة وفي الاحجار
بحيوان آخر لا ثوب وفي الا ثوب بكل شئ يقصد بالسكنى او الامساك لا بسواكن
البيوت استحسانا فيخص عموم الصدر بالكثير الداخل تحت القدر بالاشارة
الموافقة للتعليل لا به فهذا كقولك لا تقتل حيوانا الا بالسكين لا يدخل نحو البرغوث
تحته {٢} غيرتم اطعام عشرة مساكين حين جوزتم الصرف بالتعليل بالحاجة الى
واحد عشرة ايام وغيرتم به ايجاب عين الشاة وحق الفقير في الصورة بجواز دفع
القيمة وايجاب صرف الزكوة الى الاصناف المسمين وحقوقهم الثابتة بلام التمليك
كما في الوصية لهم بجواز الصرف الى واحد (قلنا كل ذلك باذن الله الثابت بدلالة
النص والمعنى دفع الحاجة وقيل باقتضائه ولكل وجه بيانه ان لا حق للفقراء
في الزكوة لانها عبادة محضة ولحل تصرف المالك بعد الحول من وطئ جارية
التجارة والاكل وغيرهما الا كالمشترك فالواجب لله تعالى كما ورد في الحديث وقد اسقط
حقه صورة وان ذكرها تيسيرا على المؤدي بوعده ارزاق الفقراء وايجابه مالا مسمى
على الاغنياء وامره اياهم بانجاز المواعيد المختلفة منه ومثله يكون اذنا بالتصرفات التي
بها تندفع الحاجات السانحة عرفا كالاستبدال والدفع لحاجات محتاج واحد (وانما
علقنا الشاة بعد هذا بدفع حاجة الفقير او بالتقويم اذ به يندفع الحاجة فعدينا حكمها
الى القيم وسائر الاموال وان ثبت الاستبدال بالدلالة لحكم شرعي آخر حادث هو
صلوحها للصرف الى الفقراء بدوام يدهم لحاجتهم بعد ما صار قربة بابتدائها وتمكن
الخبث فيها كالماء المستعمل وقد كانت باطلة في الامم الماضية واذا حرمت على بني هاشم
وهذا غير مستفاد لا باصل الحاجة ولا من جواز الاستبدال اذ معناه جواز ايفاء
كل ما يصلح للصرف فتعيين كل متقوم غير الشاة لذلك بالتعليل كما ان تعيينها
بالنص ولم يبطل بالتعليل هذا المعنى عن النصوص والذي بطل من تعيين الشاة
فبالنص فالابطال مع التعليل لا به واذا ثبت انها حق الله تعالى وقدمر ايضا ان ليس
المراد جميع الفقراء اجماعا بل جنسهم من غير ارادة الافراد علم ان اللام في للفقراء
ليس للتمليك الموجب للتوزيع بل للعاقبة كاية { ليكون لهم عدوا } او لاختصاصهم
بالصرف كيف وقد اوجب لهم بعلة الحاجة بعد ما صار صدقة فقال انما الصدقات

لا انما الاموال فلا حق لاحد منهم قبل الصرف فهم مصارف لحاجتهم واسماء
الاصناف اسباب الحاجة فالمعتبر نفسها لا اسبابها وفيها الكل والجزء سواء كاستقبال
الكعبة {٣} غيرتم التكبير الواجب بالنص حين جوزتم افتتاح الصلوة بسائر كلمات
التعظيم تعليلا بالثناء (قلنا الواجب ليس عين التكبير اعتبارا بسائر الاعضاء
واذ ليس معنى {وربك فكبر} وربك فقل الله اكبر لعدم صحته بل عظم والفرق بان الكبرياء
رداء فهي للظهور والعظمة ازار فللبطون لا يقدح لان وظيفة العبد الوصف بهما
لا اثباتهما وهما فيه سواء بل الواجب تعظيم الله بكل جزء من البدن بفعله اللائق
ومنه اللسان فوجب فعله والتكبير آلته فالتعدية الى سائر الاثنية الخالصة تقرر
حكمه لان المتبدل هو الآلة لا الواجب ككلمة الشهادة فى الايمان باى لسان كان
بخلاف القراءة لان للفظها فضيلة ليست لغيره والاذان لان الموضوع للاعلام
الفاظه المخصوصة {٤} غيرتم تعيين الماء بالتعليل بالازالة حين جوزتم تطهير
النجس بسائر المايعات (قلنا الواجب ازالة النجاسة ولو بالالقاء او القرض
او الاحراق والماء آلتها وكل مايع يعتصر مثله فالتعدية اليه تقرره قيل تطهير الماء
حسى او طبيعى فكيف يعدى اجيب بان المعدى عدم تنجسه بالملاقات الى اوان
المزايلة فانه شرعى (وفيه بحث لانه غير معقول فالاولى انه لازمه وهو صلوح المحل
للتلبس به حال المناجاة اما الحدث فلكونه من الا غير معقول لا يمكن اثباته فى حق
غير الماء بل وان كان معقولا لان الماء مباح لا يبالى بتنجسه وحرمة الانتفاع به بعد الاستعمال
بخلاف سائر المايعات ففيها حرج عظيم فلا يمكن الحاقها به ولا دلالة بخلاف الخبث
فان ازالته معقولة ولا يضر لزوم امر غير معقول له وتعديته فى ضمنه كما مر وهو
ان لا ينجس كل ماء يصل اليه لا يقال فليشترط النية فى الحدث كما فى التيمم لانها شرط
الفعل وهو اى التطهير بالماء معقول اى من حيث هو تطهير وغير المعقولية فى المحل
بخلاف التراب لان فعله تلويث الا بالنية او لانه بعد النية كالماء ثم لا نية واما مسح
الرأس فلما اقيم مقام الغسل اخذ حكمه فلم يشترط له النية قيل وفى جوابى
المسئلتين بحث ووجه بان فيهما جعل كل الآلة بعضها واقول لا كلام فى جوازه
اذا تحقق الآلية اذ شان الآلة ان لا تقصد لعينها بل البحث طلب التمييز بين الركن
والآلة لسلم جواز التغيير بالتعليل فيها لا فيه ❊ الفصل الثالث فى اركانه ❊ اركان
الشئ اجزاؤه الداخلة فى حقيقته المحققة لهويته والمشهور انها للقياس اربعة
الاصل والفرع وحكم الاصل والجامع اما حكم الفرع فثمرته والاصل هو المحل
المشبه به كالبر وقيل حكمه كحرمة فضله (وقيل دليله وهو الحديث والاشبه الاول

لاستغناء المحل عنهما وافتقارهما اليه وعليه تجرى والفرع المحل المشبه وقيل حكمه وهو الحقيقة والاول مجاز لادليله لانه عين القياس والنزاع اعتبارى وماقال بعض المحققين من ان الجامع اصل للحكم فى الفرع اذيعلم بثبوته وفى الاصل بالعكس اذيستنبط بعد العلم به فيرئد بالاصل ماينبنى عليه وقال فخر الاسلام ركنه ماجعل علما على حكم النص من وصف اى حقيقة اوتأويلا يشتمل عليه النص بصيغته كالقدر والجنس اولابها كالعجز عن التسليم فى النهى عن بيع الآبق وجعل الفرع نظيرا للاصل فى الحكم بوجوده فيه وانما قال ركنه ما جعل علما ولم يقل ما جعل علما ركنه لانه لم يعتبر الاركان الاخر اما لانه آخر الاركان ويستلزم وجوده وجودها فيضاف الحكم اليه كالقدح المسكر واما لانه المؤثر فكانه هو الركن اد عاء (وفيه تنبيهات {١} ان القياس معرفة علة المنصوص والتعدية ثمرته {٢} ان العلة علم وامارة للحكم والمؤثر فى الحقيقة هوالله تعالى وهو رد على المعتزلة فى ان العلل عندهم مؤثرات حقيقة كالعقلية لقولهم بالوجوب على الله تعالى ورعاية الاصلح فالقتل العمد العد وان موجب عندهم شرع القصاص عليه تعالى وعندنا كما ان آثار العلل العقلية مخلوقة لله تعالى ابتداء ومعنى تأثيرها جريان سنة الله تعالى بخلقها عقيبها كذا العلل الشرعية امارات لايجاب الله تعالى الاحكام عندها وان كانت مؤثرة بالنسبة الينا بمعنى نوطه المصالح بها تفضلا واحسانا حتى من انكر التعليل فقد انكر النبوة اذكون البعث لاهتداء الناس وكون المعجزة لتصديقهم لازمها فمنكره منكرها لكن لالانه لولم ينطها بها لكان عبثا والالوجب عليه وانما يصير عبثا لولم يترتب عليه المصالح وليست اغراضا فقيل لانه لم يشرع لقصد حصولها وانما حصلت بعده بارادتها والا كان مستكملا حيث ترجح احد طرفيها بالنسبة اليه لايقال الاولوية بالنسبة الى العباد من جهة لان ترجيحها ليس بالنسبة اليه تعالى والا كان اولى بالنسبة اليه ولانعنى بالاستكمال الاذلك وقيل لان الغرض من الشئ مالايمكن تحصيله الابطرقه تلك وليس حصول شئ ما بالنسبة الى الله تعالى كذلك وان جاز قصد تحصيل مصالح العبد وايا كان فتلك المصالح حكم لااغراض والتعليلات الواردة مثل { الاليعبدون } على الثانى حقيقة وعلى الاول استعارة تبعية تشبيها لهما بالاغراض والبواعث {٣} ان اضافة حكم الاصل الى العلة من حيث انها علم معرف والافالمثبت هوالنص وبه يعرف الفرق بين العلة والدليل فالعلة ماشرع لاجله الحكم من الحكم ولابد من وحدتها فى الاصل والفرع والدليل فى الاصل

اما النص او الاجماع وفى الفرع القياس {٤} ان العلة القاصرة لا تصح ركنا له
{٥} ان القوم اختلفوا فى تعريف العلة فاختار انه المعرف وهو هو وقيل المؤثر
وقيل الباعث لا على سبيل الايجاب واعترض على الاول بانه غير مانع لان العلامة
المحضة كالاذان كذلك (والجواب انها معرف الوقت اومطلق الحكم من حيث
هو والكلام فى معرف حكم الاصل من حيث هو حكم الاصل قيل مجرد الامارة
لا يصلح لذلك حتى تكون حكمة اومظنة اى مشتملا عليها وكلاهما يسمى باعثا
وذلك لان التعريف فى المنصوص بالنص وفى المجمع عليه بالاجماع بقى المستنبطة وهى
لا تعرف الا بثبوت حكم الاصل فلو عرف هو بها لزم الدور (قلنا ولا تعريف النص
والاجماع الوجوب مثلا الدلالة على طلب الايقاع والزامه منوطا بالعلة وتعريفها اقتضاء
اشتغال الذمة به ولزوم الوقوع عندها فالمعرفة بهما السابقة غير المعرفة بها اللاحقة ولا
تلازم بينهما لجواز وجود الاول بدون الثانى لو لم يتحقق المناط وبالعكس لو كان اللزوم
عقليا فهذا كالفرق ما بين وجوب الاداء ونفس الوجوب حيث قالوا الاول بالخطاب
والثانى بالسبب فغير المستنبطة فى هذا كهى بعد ما عرف ان جميع الاحكام منوط
بالاسباب وجوبا او تفضلا (وثانيا توقف المستنبطة على ثبوت الحكم من حيث
انه حكم ما منوط بعلة ما ومن حيث انه معلول وانتهض الدليل على معلوليته وتوقفه
عليها من حيث تعينه المستفاد من نسبة خاصة بينهما ومن حيث ذاته بلا ملاحظة
معلوليته (وثالثا تعريفها اياه من حيث تعديته لانها شرط التعليل من وجه وغرضه
من آخر ومن حيث البعث المقصود منه وغير لازم منه ان يكون الباعث حقيقته
وتعريفه اياها من حيث الوجود وهذا عند التفصيل خمسة اجوبة بل الاولى
ما عنده لان تأثير المعنى كعدالة الشهادة وهى غيرها وشرط قبولها والثانى
انما يصح على مذهب المعتزلة لان المطلق ينصرف الى الكامل الا ان يقيد بالنسبة
الينا وكذا الثالث لانه باعث بالنسبة الينا للشارع على الشرع لا فى الحقيقة
كما مر وبعثه اشتماله على تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة او تنقيصها
ويسمى مناسبة والباعث مناسبا وسيجئ تقسيمه باعتبارات ثلاث وقيل ما روى
ان حكم الاصل ثابت بالنص عند مشايخ العراق والشيخين وبالعلة عند علم الهدى
والشافعى نزاع لفظى اذ يعنى ثمه انه المعرف وهنا انها الباعثة او المؤثرة
والتحقيق ما ذكرنا من اختلاف التعريفين والبعث والتأثير شرطان لقبولها
(وفيه مباحث {١} ان الاصل فى النص قيل عدم التعليل الا بدليل كما فى ان له علة

منصوصة اما لان التعليل بجميع الاوصاف يسد القياس وبكل وصف يتناقض وبالبعض محتمل ولا ثبوت مع الاحتمال وكان الوقف اصلا (قلنا احتمال العلية يصحح التعليل به بعد ثبوت حجية القياس بدليله واما لان الحكم قبل التعليل مضاف الى النص وبعده ينتقل الى علته فهو كالمجاز من الحقيقة فلا يصار اليه الا بدليل (قلنا التعليل لحكم الفرع لا لحكم الاصل اولاظهار المداعى لا المثبت فان العلة داعية * وقيل يصح التعليل بكل وصف يصلح للاضافة لما مر من كناية الاحتمال بعد ثبوت حجية القياس الا لمانع من تعارض الاوصاف اونص او اجماع (قلنا قد يتناقض وقال الشافعى الاصل التعليل لكن لما سقطت الجملة فيؤخذ من الجملة ولان التعليل بالمجهول باطل لابد مما يميز العلة من غيرها لان بعضها متعد وبعضها قاصر فلو علل بكل وصف لزم التعدية وعدمها وهذا اشبه بمذهبه لان استصحاب الحال حجة ملزمة عنده فالاصل كاف كذا نقل والمشهور بين اصحابه ان الاصل فى الاحكام التعبد دون التعليل (وعندنا ايضا لابد من دليل يميزها كما قال غير انه عنده الاخالة وعندنا التأثير وسنعرفهما ومن دليل قائم على انه معلول للحال لاحتمال كونه من غير المعلولة كما ان مجرد الاستصحاب ليس ملزما بخلاف اقتداء الرسول فان موجبه وهو كونه اماما صار قائما فى كل فعل وبعد خصوص البعض المورث للاحتمال فى العمل يبقى الباقى بدليله كالنص العام والاحتمال هنا فى نفس الحجة لان النصوص نوعان تعبدى ابتلينا فيه بانقياد ظاهره والوقف ومعلول ابتلينا فيه بالعمل بمعناه ايضا بعد الاستنباط مثاله حرمة الفضل فى النقدين معلولة لا بقاصرة كالثمنية كما عند الشافعى بل بمتعدية هى الوزن والجنس لتضمن يدا بيد حكم التعيين فى البدلين احترازا عن ربوا النسيئة كما وجب المماثلة احترازا عن حقيقته لان تعيين احد البدلين لما شرط فى مطلق البيع احترازا عن الكالئ بالكالئ شرط تعيين كليهما فى الصرف احترازا عن شبهة الفضل فان العين خير من الدين ولذا لم يصح اداء زكوة العين من الدين ولم يحنث فى ان كان له مال وليس له الا الديون (وهذا متعد عنه عنده لشرط التقابض فى المجلس فى بيع الطعام بالطعام اتحد الجنس او اختلف واجماعا لبطلان بيع بر عين بشعير غير عين حالا وان كان موصوفا ولوجوب تعيين رأس مال السلم ولقوله عليه السلام انما الربوا فى النسيئة (لا يقال وجوب التعيين فى هذه المواضع بالحديث اوالاجماع لا بالتعدى لانا نقول ثبوت الحكم على وفق الوصف

دليل التأثير كما سيجئ * وهو يقتضى المعلولية ويتقدم على التعليل لانه شرطه فلابد
ان يثبت لابه ولا نعنى بالتعدى هنا الا التأثير (وعلم من هذا التعدى فى التعين انه
معلول ولا يمنعه الثمنية فكذا يصح تعليلنا القدر والجنس فى حق وجوب المماثلة لانه
مثله فى انه للاحتراز عن الربوا بل ربوا الفضل اقوى من ربوا النسيئة لان الحقيقة
اولى بالثبوت من الشبهة وهذا بخلاف تعليل الشافعى رضى الله عنه تحريم الخمر
بالاسكار فان النص اوجب تحريمها بعينها والتعليل ينافيه وليس حرمة سائر المسكرات
ونجاستها من باب التعدى واذا لم يثبتا كما يثبتا فى الخمر حتى يكفر مستحل
الخمر دونها وغلظ نجاسة الخمر وخففت ولم يجز بيع الخمر اجماعا وجاز بيعها
عند ابى حنيفة رضى الله عنه لكن بدليل ظنى احتياطا فنظير طعنه بانه معلول
بالثمنية القاصرة طعن الشاهد بالجهل بحدود الشرع فانه لا يسقط الولاية
ونظير طعننا بانه غير معلول طعن الشاهد بالرق المسقط لها ولا يكفى للدفع
هنا اصالة التعليل كما لا يكفى ثمه ظاهر الحرية بل لابد من البينة على الحرية
حالا ﴿ تحصيل ﴾ اثبات معلولية النص اما بالنص منطوقه او فحواه واما بالاجماع واما
بالتعليل المنتهى اليهما دفعا للتسلسل وبذا يثبت التأثير ايضا كما سيجئ * الثانى ان
العلة جاز ان تكون وصفا اما لازما كالثمنية لزكوة الحلى فقد خلقت لها والطعم
للربوا عنده واما عارضا كالكيل له عندنا لانه عادى ويعرض بعد الكثرة واسما
كخبر انه دم عرق انفجر فى النقض بدم الاستحاضة والدم اسم جنس والانفجار
وصف عارض وان يكون جليا فهم علته من النص كالطوف وخفيا كالقدر والجنس
وحكما شرعيا كالدينية فى حديث الخثعمية وكون المدبر لو كما تعلق عتقه بمطلق
موت المولى كام الولد وفردا وعددا كما فى الربوا عندنا ومنصوصا منطوقا كالطوف
او مفهوما وغير منصوص لكن لازمانه كخبر انه عليه السلام رخص فى السلم
معلول باعدام العاقد لو علل لا بعدم حضور السلعة كما ظنه الشافعى رضى الله عنه
لما مر وخبر النهى عن بيع الآبق معلول بالجهالة او العجز عن التسليم وكخبر سقوط
الفارة فى السمن معلول بمجاورة النجاسة وكتعليل الشافعى رضى الله عنه بطلان
نكاح الامة على الحرة بارقاق جزء منه من غير ضرورة فعداه الى نكاح الامة مع
طول الحرة (وانما استوت هذه الوجوه فى صحة التعليل لان مصححه وهو التأثير
لا ينفصل * ثم اشتهر الخلاف بين الفقهاء فى اثنين من هذه الوجوه { ١ } فى كونها
حكما شرعيا فيجوزه من يجوز كونها امارة مجردة وبعض من يشترط الباعث

للدوران وانه لايفيد الظن كما سيجئ (وقيل لايجوز لاستلزام تقدم العلة نقضها وتأخرها استحالة عليتها ومعيتها الحكم (قلنا لانم الحكم للمناسبة وغيرها (وقيل ان كان بعدها لتحصيل مصلحة يقتضيها الحكم الاول جاز كعلية نجاسة الخمر لبطلان بيعها تحصيلا للمنع عن الملابسة الذى يناسبه النجاسة لا ان كان لدفع مفسدة يقتضيها الحكم الاول لان الحكم المشروع لايكون منشأ مفسدة (قلنا لم لايجوز ان يشتمل على مصلحة راجحة او يندفع مفسدته بحكم آخر لبقى المصلحة خالصة (مثاله ان حد الزنا حد يقبل مشروع لمصلحة حفظ النسب (ثم ان فيه المبالغة فى الشهادة عددا وشرطا للذكورة واداء دفعا لمفسدة كثرة الاهلاك او الايلام الشديد والحكم الاول وان اشتمل على هذه المفسدة فمصلحة حصول حفظ النسب بالزجر ارجح اولما اندفعت مفسدته بالحكم الثانى بقيت مصلحته خالصة { ٢ } فى كونها عددا كالقتل العمد العد وان وشرط قوم وحدتها (لنا عدم الامتناع وتأتى مسالك العلية كما مر فالفرق تحكم (لهم اولا ان علية المجموع صفة زائدة لامكان تعقله بدونها ولحاجتها الى النظر فان لم تقم بشئ من اجزائه فليست صفة وان قامت بكل جزء او بجزء واحد فهو العلة لا المجموع هف او بالمجموع فله جهة وحدة لان العلة واحدة فالكلام فيها كما فى العلية فتسلسل (قلنا بعد النقض بنحو الخبر والاستخبار معنى علية العلة قضاء الشارع بثبوت الحكم عندها فهو صفة للشارع لا لها ولئن سلم فاعتبارية لا وجودية والازم من قيامها بالوصف وان كان بسيطا قيام المعنى بالمعنى تحقيقهما مامر ان الحكم خطاب الله تعالى وليس للعقل منه صفة حقيقية اذ لا يلزم من تعلق الشئ بشئ وصفيته له كالقول المتعلق بالمعدومات (ومنه يعلم فساد القول بان الحكم حادث لكونه صفة فعل العبد الحادث (وثانيا انها لو تعددت فعدم كل جزء علة لانتفاء صفة العلية لانها بالمجموع لكن اذا عدم وصف ثم آخر فعدم الثانى ليس علة له لان اعدام المعدوم تحصيل الحاصل (قلنا انتفاء الشئ لعدم شئ لايقتضى علية عدمه له لجواز كون وجوده شرطا وعلة العدم عدم العلة (ولو سلم فالاعدام ليست عللا عقلية انما هى امارات فلا بعد فى اجتماعها مرتبة تارة وضربة اخرى كالبول بعد اللمس فى الشرع ﴿ ذنابة ﴾ حكم العلة اما واحد كحرمة الربوا واكثر كحرمة القراءة ومس المصحف واداء الصلوة والصوم للحيض ومنها ماهو علة ابتداء وبقاء كالرضاع او ابتداء فقط كالعدة تمنع ابتداء النكاح لابقاءه اذ لو وطئت منكوحة بشبهة تجب عدة الشبهة فتحرم على زوجها الاستمتاع فيها مع بقاء النكاح * الثالث

فى مسالك العلية فنها صحيحة ومنها فاسدة اما الصحيحة فالاول الاجماع فى عصر وانما يتصور الاختلاف فيما ثبت به اذا كان ظنيا اما ثبوته كما لثابت بالآحاد والسكوتى اووجود الوصف فى الاصل اوالفرع اومعارضا فى الفرع كالصغر علة لولاية المال اجماعا فكذا للنكاح (الثانى النص فان دل بوضعه فصريح وان لزم ذلك فتنبيه وايماء واقوى مراتب الصريح ماصرح فيه بالعلية مثل قولهم لعلة كذا وقوله تعالى {من اجل ذلك كتبنا} و{كى تقر عينها} و{اذا لاذقناك} ثم ما كان ظاهرا فيها بمرتبة واحتمل غيرها كلام التعليل وباء السببية وان الداخلة على ما لم يبق للمسبب ما يتوقف عليه سواه فقد يجئ للعاقبة ونحو المصاحبة ومجرد الاستصحاب والشرطية (ومنه ان بالفتح مخففا ومثقلا بتقدير اللام فان التقدير تصريح (ثم الظاهر بمرتبتين كان فى مقام التعليل نحو {ان النفس لامارة بالسوء}. وان ذاك الجاح فى التكبير وانها من الطوافين لان اللام مضمر والمضمر انزل من المقدر (وقيل ايماء لانها لم توضع للتعليل بل لتقوية وقوع مطلوب المخاطب ومترقبه ودلالة الجواب على العلية ايماء والاول اصح لما قال عبد القاهر انها فى هذه المواقع تغنى غناء الفاء وتقع موقعها وكفاء التعليل فى لفظ الرسول عليه السلام دخل الوصف (نحو فانهم يحشرون واوداجهم تشخب دما) اوالحكم والجزاء نحو {فاقطعوا ايديهما} (وسره ان الفاء للترتيب والباعث مقدم عقلا متأخر خارجا فجوز ملاحظة الامرين دخول الفاء على كل منهما فالفاء لم توضع للعلية بل للترتيب ثم يفهم منه العلية بالاستدلال (ومنه يعلم بطلان ما فى المحصول ان قوله فانه يحشر مليبا ايماء فان العلية تفهم من الفاء لامن الاقتران (ثم الظاهر بمراتب كالفاء فى لفظ الراوى نحو سهى فسجد زاد هنا احتمال الغلط فى الفهم لكنه لا ينفى الظهور لبعده (اما مراتب الايماء فضابطها كل اقتران بوصف لولم يكن هو اونظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل عليه دفعا للاستبعاد (مثال العين المواقعة فى حديث الاعرابى لان ابراز الامر بالتكفير فى معرض الجواب اذ لولا انه جواب لزم خلو السؤال عنه وتأخير البيان عن وقت الحاجة فيجعل فى معنى واقعت فكفر وذا للتعليل غير ان الفاء مقدرة سياقية وفيه احتمال عدم قصد الجواب وان بعد آخر قوله عليه السلام لابن مسعود رضى الله عنه وقد توضأ بماء نبذت فيه تمرات لتجتذب ملوحتها (تمرة طيبة وماء طهور) تنبيه على تعليل الطهور ببقاء اسم الماء ﴿تمهيدان﴾ {١} قد يجرى تنقيح المناط فيه ايضا وهو كما سيجئ حذف بعض الاوصاف والتعليل بالباقى كحذف كونه

اعرابيا فان اصناف الناس فى حكم الشرع سواسية وكون المحل اهلا لها فان الزنا اجدر به وكونه وقاعا اذ لا مدخل لخصوصيته بق كونه افسادا (ومنه يعلم ان فهم العلية من عين المذكوراعم من فهم علية عين المذكور او مايتضمنه {٢} ان نحو الفاء واذا اذالم يمنع حذفهما من فهمهما يعدان ايماء لا تصريحا كما سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذاجف قالوا نعم قال فلا اذن (ومثال النظير حديث الخثعمية سألته عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الآدمى ويسمى هذا تنبيها على اصل القياس اما حديث الحج لسؤال عمر رضى الله عنه عن قبلة الصائم فقد قيل مثله نبه ان عدم ترتب المقصود على المقدمة علة لعدم اعطائها حكم المقصود (وقيل ليس بتعليل لمنع الافساد اذ انما يصلح له مايكون مانعا منه وكونه مقدمة للفساد لم تفض اليه لايصلح لذلك غايته عدم مايوجب الفساد ولا يلزم منه وجود مايوجب عدم الفساد بل هو نقض لما توهم عمر رضى الله عنه ان كل مقدمة للمفسد مفسد (وفيه بحث ومن مراتبه الفرق بين حكمين بوصفين اما بصيغة صفة مع ذكرهما نحو للراجل سهم وللفارس سهمان او ذكر احدهما نحو القاتل لا يرث واما بالغاية نحو {لا تقربوهن حتى يطهرن} واما بالاستثناء نحو {الا ان يعفون} واما بالشرط نحو (مثلا بمثل) فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم واما بالاستدراك نحو {ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان} فلاشك فى ايرائها ظن العلية وان لم يكن دلالة (تنبيه) فهم العلية لا تستلزم القياس كما فى آية السرقة والزنا وحديثه اذ كل سرقة موجبة للقطع بالنص لا بالقياس ولا كون العلة متعدية لان المنصوصة ولو بالايماء جاز كونها قاصرة اتفاقا كما فى {لدلوك الشمس} وآيتى السرقة والزنا وغيرها (ومنها ذكر الشارع مع الحكم وصفا مناسبا له مثل (لايقضى القاضى وهو غضبان) تنبيه على علية الغضب لشغله القلب وتشويشه النظر ونحو اكرم العلماء وهذا ايماء اتفاقا اما ذكر احدهما فقط كالوصف فى {احل الله البيع} والحكم فى اكثر مايستنبط منه العلل نحو حرمت الخمر فقيل ايماء يقدم عند التعارض على المستنبطة وقيل لا وقيل ذكر الوصف ايماء دون ذكر الحكم وهو المختار لانه من اقسام المنطوق ولابد فيه من كون المداول حكما او حالا للمذكور والنزاع لفظى فالايماء على الاول اقترانهما ذكرا لهما وتقديرا لاحدهما وعلى الثانى ذكرا فقط وعلى الثالث ذكرهما او ذكر المستلزم للآخر كالعلة للمعلول ﴿تتمة﴾ قيل يشترط مناسبة الوصف المومى اليه فى صحة العلية مطلقا (وقيل لا والمختار اشتراطه فى القسم الاخير الذى يفهم للمناسبة لا فى الباقى

واعني به شرط فهم المناسبة اذ نفسها لابد منها فى كل علة باعثة * الثالث السبر
والتقسيم ويسمى تنقيح المناط تشبيها بتنقيح الشيء عن الفضول التى لاجدوى فيها
وهو حصر الاوصاف الصالحة للعلية وابطال ماسوى الذى يدعى انه علة كتعيين
الكيل لا القوت والطعم فى قياس الذرة على البر (وفيه تمهيدات {١} انه يكفيه فى بيان
الحصر قوله بحثت فلم اجد سواها ويصدق لعدالته او بقول الاصل عدم غيرها
{٢} ان ابدى المعترض وصفا آخر ككونه خير قوت لزمه ابطاله والا لا حصر
ولا ينقطع اذ غايته منع مقدمة وقيل ينقطع لظهور بطلان حصره والحق لا لانه
اذا ابطله تم حصره فله ان يقول لم ادخله فى حصرى علما منى بعدم صلوحه
علة (وايضا ادعى الحصر المظنون اوانه ماوجد غيره فهو كالمجتهد اذا ظهر
خلاف مظنونه {٣} ابطال كون بعضها علة كالقوت اما بالالغاء وهو بيان
ان الحكم فى صورة كذا كالملح بالمستبق فقط وهو الكيل وليس نفى العكس الذى لايفيد
عدم العلية لان المراد هنا ليس المحذوف جزء علة والا لما كان المستبق مستقلا بالحكم
وكان المراد ثمة ليس المحذوف تمام علة والا لما بقى الحكم بدونه (لايقال فليجعل الملح
اصلا ويكفى مؤنة الابطال اذ الملح مثلا علة اكثر مؤنة لانه يشتمل على اوصاف
ليست فى البر يحتاج الى ابطالها واما ببيان انه طردى اى من جنس ماعلم الغاؤه
من الشارع مطلقا كالطول فى القصاص والكفاءة والارث وغيرها اوفى ذلك الحكم
كالذكورة والانوثة فى العتق دون الشهادة والقضاء والارث (واما بعدم ظهور
مناسبته ولا يجب ظهور عدمها لانه يصدق فى قوله بحثت فلم اجد لعدالته فاذا قال
المعترض فكذا المستبق لايلزمه بيان المناسبة والا خرج عن تنقيح المناط الى تخريج
المناط بل تعارضا ولزمه الترجيح كما لو كان علته متعدية فانها افيد من القاصرة
(واما بعدم ظهور التأثير لا بظهور عدمه كما مر مثاله ان علة حرمة الربوا اما المال
اوالاقتيات والادخار اوالطعم اوالقدر والجنس اذ لاقائل بغيرها (لايصلح مطلق المال
علة لصحة انه عليه السلام استقرض بعيرا ببعيرين والاجماع على جواز بيع فرس
بفرسين (قال الشافعى رضى الله عنه ولا الادخار لعموم لاتبيعوا الطعام بالطعام
المدخر وغيره (وكذا القدر والجنس لانه لايلايم حرمة الربوا فيفسد وضعه بخلاف
الطعم حيث يشعر بالعزة لان بقاء البشر والحيوانات به فلا يوجد الزائد فيه مجانا
(وقال مالك رضى الله عنه وكذا الطعم لانه مالم يصلح للادخار يكون بمعرض الفساد
فلا يشعر بالعزة المؤثرة فى ذلك (قلنا قد وجد حرمة الربوا بدون الطعم فى الاثمان

والثمنية قاصرة وبدون الادخار فى الملح (ولانه فساد وضع القدر والجنس لان المصلحة رعاية غاية العدل وانما يتحقق فيما فيه المساواة صورة بالقدر ومعنى بالجنس كما مر على ان عليتهما ثابتة باشارة النص كما مر ﴿ تنبيه ﴾ اعلم بذكره مشايخنا مع صحته طريقا واستعمالهم اياه كثيرا لان ماله فى التعيين الى احد الباقية من النص اوالاجماع اوالمناسبة والتأثير ولانه يفيد جواز العمل به لاصحة التعليل الايبان تأثير المستبق كما سيجئ (قال الغزالى رحمه الله النظر فى مناط الحكم اى علته اما فى تحقيقه او تنقيحه او تخريجه (فتحقيق المناط النظر فى معرفة وجود العلة المنصوصة او المجمع عليها فى صور اخر ولا خلاف فى صحة الاحتجاج به وتنقيح النظر فى تعيين مادل النص اوالاجماع على عليته من غير تعيين بحذف غيره من الاوصاف وقد اقر بهذا اكثر منكرى القياس (وتخريجه النظر فى اثبات علة حكم نص او اجمع عليه دون علته وهذا هوالذى نفاه عامة نفاة القياس ﴿ تحصيل كلى ﴾ التقريب فى جميع الطرق الظنية ان يقال بعد ان الاصل فى النصوص التعليل اما لما مر واما لانه لابد للحكم من علة وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عند غيرهم واما لان كون ارساله عليه السلام رحمة للعالمين يقتضى مراعاة مصالحهم واما لانه الغالب فى الاحكام اذ التعليل بالمصالح اقرب الى الانقياد من التعبد المحض فيكون افضى الى مقصود الحكيم فالحاق الفرد بالاغلب واختيار الحكيم الافضى الى مقصوده هو الاغلب لما دل الدليل على ان هذا النص معلول للحال وقد ثبت ظن العلة وتأثيرها بالمسالك فيجب العمل به للاجماع على وجوب العمل بالظن المعتبر شرعا فى علل الاحكام (الرابع المناسبة ويسمى تخريج المناط لانه ابداء مناط الحكم وهو تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم كالقتل العمد العدوان للقصاص والمناسب وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتب الحكم عليه ما يصلح مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة اوتكميلها اودفع مفسدة اوتنقيصها والمصلحة اللذة كحفظ النفس والطرف فى القصاص اووسيلتها القريبة كدفع الالم اوالبعيدة كفعل يوجبه او الابعد كالانزجار وكذا المفسدة الالم اووسيلته وكلاهما نفسى وبدنى دنيوى واخروى فان كان الوصف خفيا كالرضاء فى المعاملات اوغير منضبط كالمشقة فى رخص السفر يعتبر ظاهر منضبط يلازمه ملازمة عقلية اوغيرها كلية اوغالبة اى يكون ترتب الحكم عليه محصلا للحكمة دائما اوغالبا فيسمى مظنة كالايجاب والقبول ثمه ونفس السفر هنا ومن الاول استعمال الجارح فى المقتل للقتل العمد العدوان لان العمدية بالقصد وهو خفى فنيط بما يقتضى عليه عرفا بكونه عمدا

وهو معنى ماقال ابوزيد ماالوعرض على العقول تلقته بالقبول (قيل تعريف الجمهور اولى اذعند المناظرة ربمايقول الخصم لايتلقاه عقلى به (قلنا مشترك الالزام والحل فيهما ان المراد بالعقول ماالغالب من الكمل المنصفين بدليل الاطلاق والاستغراق عرفى (وله تقسيمات ثلاث {١} باعتبار افضائه الى المقصود فهو امامتيقن كالبيع للحل اوغالب كالقصاص للانزجار اذالممتنع اكثر ولاينكرهما احد اومساو كحد الخمر للزجر اومغلوب كنكاح الآيسة لغرض التناسل وقدانكرا والمختار الجواز (لنا ان بيع الشئ مع ظن عدم الحاجة الى عوضه لايبطل اجماعا وكذا السفر مع ظن عدم المشقة كالملك المرفه يسار به فى المحفة كل يوم نصف فرسخ * القسم الخامس ان يفوت المقصود بالكلية كالنكاح لسقوط النطفة المرتب عليه النسب فى تزوج مشرقى بمغربية والاستبراء البراءة الرحم من النطفة المرتب عليه منع الوطئ قبله فيما باع مشترى الجارية اياها من البائع فى المجلس يجب على الشافعى عندنا ادارة الحكم على المظنة وهو حدوث الملك الغالب فيه احتمال الشغل والغالب كالمحقق وكذافى المثال الاول خلافا لعامتهم والشافعى رضى الله عنه انما قال به فى جارية بكر اوثيب اشتريت من امرأة اوطفل لجعله علة الاستبراء هذا شيأ آخر {٢} بحسب مقصوده وهو انه اما حقيقى لمصلحة دينية كحفظ الدين كما فى الجهاد اولتكميلها كرياضة النفس وقهرها وتهذيب اخلاقها فى سائر العبادات او دنيوية اما ضرورية كحفظ النفس والمال والنسب والعرض والعقل فى القصاص والضمان وحد السرقتين والزنا والقذف والشرب اوتكميلها كما فى حد قليل الخمر لدعائه الى الكثير بمايورث من الطرب المطلوب زيادته الى ان يسكر ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه واما حاجية فاما لنفسها كحاجتنا الى المعاملات للبقاء المقدور ولاضرورة فيها اذلايؤدى فواتها الى فوات شئ من الخمسة الضرورية غيران حاجاتها متفاوتة حتى انتهى البعض الى حد الضرورة كالاجارة فى تربية الطفل الذى لا ام له وكشرى المطعوم والملبوس فاطلاق الحاجى باعتبار الاغلب اولتكميل الحاجية كوجوب رعاية الكفاءة ومهر المثل لولى الصغيرة فانه اشد افضاء الى دوام النكاح وهو مكمل لمقصوده واما محسنة كسلب اهلية الشهادة من العبد وان كان دينا عادلا حطا لرتبته فان الحرى بمحاسن العادات اعتبار المناسبة فى المناصب وكحرمة تناول القاذورات فانه قادح فى علو منصب الآدمى المكرم واما اقناعى وهو المناسب فى الوهم لاعند التأمل كنجاسة

الخمر لبطلان بيعها فانه يناسب الاذلال والبيع الاعزاز ومعنى النجاسة وهو المنع من صحة الصلوة لا يناسب بطلان البيع واقول يمكن رد كل من الحاجية والمحسنة والاقناعية الى تكميل المصلحة الدينية او الضرورية او تنقيص مفسدتها على ما لا يخفى فان حفظ بقاء الشئ مكمل لحفظه ولو قبل الضرورة وكذا مكمل المكمل مكمل وفى تعدية ولاية من لا ولاية له مفسدة التخاصم ففى ردها دفعها وتناول القاذورات على ما يقال يورث خبث النفس المفضى الى العصيان ففى المنع عن التلبس بها ولو بالبيع الذى هو مظنة الرغبة وطريق الاعزاز تكميل لعدم الانتفاع به الذى هو مقصود البطلان او تنقيص لالفة النفس الامارة الكثيرة الشوق الى متخيلها ﴿ تنبيه ﴾ لابد من رجحان المصلحة على المفسدة فيما اذا اجتمعتا والا تنخرم المناسبة على المختار لضرورة قضاء العقل قالوا ولو لم يكن مفسدة الصلوة فى الدار المغصوبة راجحة او متساوية لما حرمت (قلنا محل المفسدة وهو الغصب غير محل المصلحة وهو الصلوة حتى لو اتحدا انخرمت كصوم يوم العيد واذا وجب رجحانها فعند التعارض لابد من ترجيحها جزئيا بحسب خصوصيات المواد او كليا بان المصلحة لو لم تكن راجحة لما ثبت الحكم لان ثبوته لا لها قدمر بعده {٣} بحسب اعتبار الشارع اربعة اقسام مؤثر وملائم وغريب ومرسل وهذا التقسيم مقدمة لتحقيق المختار عندنا وتدقيق الفرق بينه وبين مذاهب الخصوم فنقول المناسب ان اعتبر شرعا نوعه فى نوع الحكم فهو غير المرسل والا فالمرسل والتعبير بالنوع اولى منه بالعين لايهام الثانية اعتبار خصوصية المحل دون الاول والاول خمسة اقسام لانه ان ثبت ذلك بالكتاب او السنة او الاجماع اذ القياس لا يثبت السببية فهو المؤثر كالسفر والطوف والصغر فى القصر وطهارة سؤر الهرة وولاية المال وان كان بمجرد ثبوت الحكم على وفقه ثبوتا اتفاقيا نوعيا فهو غير المؤثر فان ثبت بالادلة الثلاثة اعتبار نوعه فى جنس الحكم او جنسه فى نوعه او جنسه فهو الملائم كالصغر فى جنس الولاية والعجز عن التصرف فى ولاية النكاح ومطلق الولاية كما فى الحضانة كل ذلك بالاجماع اما الصغر فى ولاية النكاح فلم يعتبر بدلالة النص او الاجماع بل بمجرد ثبوت الحكم على وفقه وان لم يثبت الاعتبار بها اصلا بل علم الترتب بين النوعين فهو الغريب مثاله التقديرى ايها كان فهذه خمسة مؤثر وملائمات ثلاث وغريب كلها مقبولة اتفاقا وربما يطلق المؤثر على ما يشمل الخمسة وهو مراد نا حيث نقول لا يقبل الا المؤثر فهو ما اعتبر الشارع نوعه فى النوع مطلقا (وربما قسم الى اربعة ما اعتبر الشارع جنسه او نوعه فى جنس

الحكم اونوعه فالجنس فى الجنس كعلية الصبا لسقوط الزكوة لان العجز بعدم العقل معتبر فى سقوط ما يحتاج الى النية والجنس فى النوع كعلية الصبا لسقوط ما يحتاج الى النية والنوع فى الجنس كعلية العجز بعدم العقل لسقوط الزكوة والنوع فى النوع كعليته لسقوط ما يحتاج الى النية فالغريب منه يندرج فيما اعتبر نوعه فى نوعه وهذا التقسيم منع الخلو واما المرسل فخمسة ايضا لانه اما ان علم الغاؤه كتقديم الامر بصيام شهرين متتابعين على تحرير الرقبة فى كفارة الظهار او القتل فى حق من يسهل عليه التحرير دون الصوم اولم يعلم فان علم باحد الادلة الثلاثة اعتبار نوعه فى جنس الحكم اوجنسه فى نوع الحكم اوجنسه ولم يعتبر نوعه فى نوعه لاباحدها ولا بترتب الحكم على وفقه والالم يكن مرسلا فلائم كعلية دعاء القليل الى الكثير لحرمته فى النبيذ قياسا له على قليل الخمر مناسب لم يعتبر الشارع نوعه فى نوعه بل جنسه وهو مطلق الدعاء الى الحرام فى جنسه وهو مطلق حرمة الداعى كما فى حرمة الخلوة الداعية الى الزنا ومبادى الوطئ فى الاعتكاف وحرمة المصاهرة وعليه بنى حمل امير المؤمنين على رضى الله عنه حد الشرب على حد القذف وان لم يعلم فغريب كعلية الفعل المحرم لغرض فاسد اعنى لا كالبيع وقت النداء لرد غرضه فى قياس البينونة فى مرض الموت على قتل المورث وهذه ايضا خمسة ما علم الغاؤه والملائمات الثلاث والغريب المكتنفان مردودان اتفاقا وفى الملائمات الثلاث الاختلاف الآتى فلكل من الملائم والغريب معنيان قسميان للمرسل باحدهما قسمان منه بالآخر (اذا علمت هذه فالمعتبر عندنا فى جواز العمل به لاصحة التعليل الموجبة للعمل المناسبة اولا وعند اصحاب الطرد يصح التعليل بمجرده والملائمة ثانيا اذ لا يقبل من المرسل الغريب وما علم الغاؤه اتفاقا من مشترطى المناسبة ولذا لا يصح التعليل بمجرد كونه متضمنا لمصلحة حتى يثبت الملائمة بضم خصوصية اعتبرها الشرع لما علم من الغائه وذلك بالوجه المذكور المعتبر فى المرسل وغيره وهو كونه بحيث اعتبر الشارع نوعه فى جنس الحكم اوجنسه فى نوعه اوجنسه وان لم يعتبر نوعه فى نوعه لابالثبوت بالادلة الثلثة ولا بمجرد ترتب الحكم عليه وهو المعنى بكونه على وفق العلل الشرعية المنقولة من السلف كما ان تعليل ولاية الانكاح بالصغر يناسب تعليل الرسول عليه السلام طهارة سؤر الهرة بالطوف لاندراج العلتين تحت الضرورة اندراج الحكمين تحت حكم يندفع به الضرورة (قيل ضرورة حفظ النفس لا يكفى ملائما فكيف مطلق الضرورة لانها قد لا تكون مصلحة كما فى الجهاد (قلنا فلا يكون مناسبا ايضا وقد اعترف به بل ذلك رجحان مصلحة الدين على مفسدة النفس يؤيده

خبر (لن يكمل) وهذا هي المرادة بالاخالة عند الشافعية والمالكية والاوصاف التى
نعرف عليتها بمجرد الاخالة تسمى بالمصالح المرسلة فهذه مصححة للتعليل وموجبة
للعمل به عند بعض الشافعية والمالكية كامام الحرمين وغيره مطلقا وعند الغزالى
بشروط ثلاثة كونه ضروريا لاحاجيا وقطعيا لاظنيا وكليا لاجزئيا كما فى تترس
الكفار الصائلين باسارى المسلمين اذا علم الاستيصال لولا الرمى فان اعتبار الجنس
فى الجنس وهو دفع ضرورة الضرر الكثير فى ارتكاب الضرر القليل ثابت بالادلة
الثلاثة بل فى جميع الواجبات والمحرمات بخلاف تترس اهل قلعة بهم اذ لاضرورة
ورمى بعض المسلمين من السفينة لنجاة بعض اذ لاكلية فان الهلاك مخصوص باهل
السفينة وتوهم الاستيصال اذ لاعلم واما عند بعض الشافعية فانما يجب بشهادة
الاصل ويكفى العرض على اصلين كالشاهدين وهى على القول الاول للاحتياط
ويجوز العمل به قبل العرض فالنقض جرح والمعارضة دفع وعلى الثانى بها يصير
حجة وهى ان يوجد للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف اونوعه
فيشمل جميع صور غير المرسل لوجوب اعتبار النوع فى النوع فيه وقسما من المرسل
الملائم وهو الجنس فى النوع فهى اعم من كل منها مطلقا وباين الاربعة الباقية
لفقدان الترتب على نوع الوصف اوجنسه ولايصح الحكم بالعموم من وجه لانها
تباينها الابحسب الوجود فيجتمعان فى المركبات (قال الغزالى رحمه الله من المصالح
ماشهد الشرع باعتباره وهو اصل القياس وماشهد ببطلانه كتعيين الصوم
فى كفارة الملك وهو باطل ومالم يشهد له بشئ وهذا فى محل النظر والمراد بالمصلحة
المحافظة على مقصود الشارع من الخمسة الضرورية فكل مايتضمن حفظها اوبقوتها
مصلحة ودفعها مفسدة والمناسب اوالمخيل عند الاطلاق ينصرف اليه ويجوز
ان يؤدى اليه رأى المجتهد وان لم يشهدلها اصل معين كما فى مسئلة التترس فان
تقليل القتل هو المشروع كمنعه لكن قتل من لم يذنب غريب لايشهد له اصل معين
فانما يجوز وتخصص مثله من العمومات المانعة للقتل بغير حق للقطع بان الشرع
يؤثر الكلى على الجزئى وحفظ اصل الاسلام على حفظ دم مسلم وهذا وان سميناه
مصلحة مرسلة لاقياسا اذ ليس له اصل معين لكننا اعتبرناه لرجوعه الى حفظ مقاصد
الشرع المعلومة بالنص والاجماع وقرآئن الاحوال واما المصالح الحاجية والتحسينية
فلا يجوز الحكم بها مالم يعتضد بشهادة الاصول لانه يجرى مجرى وضع الشرع بالرأى واذا
اعتضد باصل فهو قياس (وقال ايضا المعانى اربعة {١} ملائم شهد له اصل معين
فيقبل {٢} مناسب غير ملائم لايشهد له هو فلا يقبل كحرمان القاتل لولا ورود النص

المعارض {٣} مناسب غير ملائم شهدله هو فهو محل اجتهاد {٤} ملائم لا يشهد له هو وهو الاستدلال المرسل وهو محل اجتهاد ايضا (ونحن نقول ما ليس فيه شهادة الاصل او الملائمة لا يعتبر لما مر وكذا ما فيه هما ان كان مرسلا لان المعتبر فى صحة التعليل ووجوب العمل به عندنا التأثير فانه كالعدالة كما ان الملائمة كلفظ الشهادة ولذا لم يذكر المناسبة والتأثير الامسلكا واحدا واشترطنا فى السبر بيان تأثير المستبقى لكن لا بالمعنى الاول لانه قسم من غير المرسل وهو باقسامه الخمسة مقبولة اتفاقا بل بالمعنى الثانى الشامل لها وهو اعتبار الشارع النوع فى النوع سواء ثبت ذلك بالادلة الثلثة او بترتب الحكم على وفق الوصف وح سواء ثبت الاقسام الثلاثة الاخر بها اولم تثبت وشهادة الاصل اعم من التأثير بهذا المعنى الاعم لوجودها فى قسم من المرسل الملائم بدونه فبالمعنى الاخص بالاولى وكذا من الارسال للعكس لكن من وجه واخص من الملائمة اعنى الاخالة لوجود الملائمة فى قسمين آخرين من المرسل الملائم بدونها ولذا اشترطت بعد اشتراط الملائمة عند بعضهم (ومنه يعلم ان كل تعليل بالمؤثر قياس عندنا كما قال شمس الائمة ذكر اصله او ترك لوضوحه لاستلزامه التأثير بشهادة الاصل لا كما زعم فى التنقيح من انه فى النوع او الجنس فى النوع قياس لوجود شهادة الاصل وكذا فى الآخرين ان وجدت والا فتعليل مقبول اتفاقا وان سمى قياسا عند بعض واستدلالا عند آخرين (وقال صاحب التنقيح التأثير ان يثبت بنص او اجماع احد الاعتبارات الاربع والجنس قريب والامثلة للنوعين السكر فى الحرمة وللجنسين الضرورة فى التخفيف للطوف فى الكراهة وللنوع فى الجنس الصغر فى جنس الولاية لولاية النكاح ولعكسه عدم دخول شئ فى عدم فساد الصوم لقبلة الصائم والملائمة ان يثبت بهما اعتبار الجنس فى الجنس وهو بعيد بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة والارسال ان يثبت بهما اعتبارهما اما فى البعيد وهو الذى اختلف فيه الغزالى رح واما فى الابعد وهو غير مقبول اتفاقا (وفيه بحث فاولا ان رسم التأثير لا يتناول الغريب من غير المرسل وهو مقبول اتفاقا باعترافه وثانيا ان المراد بالنوع هو الاضافى فيصدق على اى وصف كان اخص سلمنا تعينه بان المراد به عين الوصف المدعى عليه لكن البعيد والابعد لا يتعين اذ لو اريد بهما التفاوت بمرتبة لا يناسب تمثيل الابعد بكونه متضمنا لمصلحة لان بعده المتضمن لضرورة ثم لحفظ العقل ثم ايقاع العداوة والبغضاء ثم السكر ثم الخمرية وكذا تمثيله الجنس القريب للولاية والطهارة بالضرورة وان اريد بالابعد اعلى الكل وبالبعيد ما بعده فالمناسب اعم من متضمن المصلحة او دافع المفسدة بل وصف

نيط به حكم الشرع اعم منه سلمنا ان اعلى الكل متضمن المصلحة فيكون مابعده وهو الضرورة بعيدا وقد جعلها جنسا قريبا للولاية والطهارة (وثالثا ان المتضمن لمصلحة لايلزم ان يكون ابعد على ما عين النوع بانه الوصف المدعى علة لاحتمال ان يكون المدعى عليه هو الازال منه والتعويل على ماشيدنا اركانه ﴿ تتمتان ﴾ {١} الاعتبارات الاربع البسيطة اذا ركبت ثنائيا ستة لان اعتبار كل مع الثلاثة الباقية يحصل اثنى عشر ستة منها مكررة وثلاثيا اربعة باعتبار طرح كل ورباعيا واحد فالمجموع احد عشر والمراد بالاعتبار القصدى لا الضمنى والا فلا افراد الا لجنس فى الجنس والنوع فى النوع رباعى والآخران ثنائيان والامثلة غير خافية عند حفظ الماضية مثلا اذا علم مثال الرباعى كالسكر فى الحرمة وكذا جنسه وهو القاء العداوة والبغضاء فيها اوفى وجوب الزاجر الاعم من الدنيوى كالحد والاخروى كالحرمة علم سائرها بفرض البعض دون البعض والفرض كاف فى التمثيل ومن هنا يتصور حمل السكر على القذف حين صار مظنة له لاشتراكهما فى القاء العدواة والبغضاء {٢} اقوى الاعتبارات الرباعى ثم الاكثر فالاكثر ان لم يشتملا على النوع فى النوع او اشتملا عليه والا فالذى هو فيه لانه بمنزلة النص حتى اقر به منكروا القياس ولتضمنه البواقى (لنا فى ان العدالة بالتأثير اولا انه دليل شرعى فيعتبر فيه معتبر الشرع (وثانيا ان المنصوصة والمنقولة عن السلف مؤثرة كما ستتلو امثلتها فكذا المستنبطة (وثالثا ان ما لايحس كعلية الوصف يعلم بظهور اثره فى موضع كمعرفة الصانع استدلالا بآثار صنعه كما اشير اليه فى آيات الآيات وصدق الشاهد باحترازه عن محظور دينه قالوا اثر الوصف لايحس اولا يعقل اى لايقتضيه العقل وفى مثله ينتقل الى شهادة القلب كالتحرى (قلنا الخيال ظن مجرد والظن لايغنى من الحق شيئا نعم يوجب العمل فيما اعتبره الشرع لامطلقا ولادليل هنا على اعتباره ومع ذلك فانه امر مبطن فلا يكون حجة على الغير ويمكن معارضته لكل احد فالاكتفاء بمجرد المناسبة او الاخالة يرفع الابتلاء ويفتح باب القياس على كل متفقه لم يبلغ درجة الاجتهاد كما يقال يجب الزكوة على المديون قياسا على شئ من صور الوجوب رعاية لمصلحة دفع حاجة الفقير وكقول بعض المالكية بفرضية القعدة الاولى لانها مثل الاخيرة وبعض الشافعية تجب قيمة العبد المقتول خطأ بالغة مابلغت لانه مال مبتذل يباع ويشترى كالفرس والاخ لايعتق لوملك لانه محل لدفع الزكوة ويجوزان يتزوج الآخر حليلته بعد الفرقة ويجرى بينهما قبول الشهادة كابن العم (واما العرض على الاصول فلايعدل لانها شهود لاتزكون ولاتعديل بكثرة الشهود وفرق الفريق الاول بان الشاهد مختار

مكلف فيحتمل وقوع مايسقط شهادته والوصف بعد ملائمته لا يحتمل مايبطل
صلاحيته باطل لانه يحتمله بان لايعتبره الشرع كالاكل ناسيا للافطار ومن دلائله
ورود المناقضة والمعارضة بل اقوى لان عدم الاعتبار يهدم اصل صلاحيته والفسق
فى الشاهد لايهدم اهليته وترتب الاثر على المؤثر معلوم لغة من نحو سقاه فارواه
وعيانا من اسهال المسهل وغيره ودلالة شرعية كامر فى عدالة الشاهد فالقول به
معقول (فمن المنصوصة التعليل فى خبر الهرة بضرورة الطوف ولها اثر فى سقوط
الحرمة والنجاسة بالآية والاجماع حتى لايجب غسل الفم واليد على من اضطر الى
اكل الميتة والدم وانما كره لقوله عليه السلام الهرة سبع وقد بعث لبيان حكم الشرع
فالجمع بينهما فيها وفى خبر المستحاضة بكونه دم عرق اى مسفوحا ومعلقا بالانفجار
ولهما اثر فى النجاسة والخروج اى قوة الوصول الى موضع يجب تطهيره فى الجملة
ولهما فى وجوب الطهارة ولكونها مرضا فى التخفيف بتبقية الطهارة مع المنافى
وفى احد خبرى الخج بعدم دخول شئ فى البطن على عدم افساد الصوم وان حصل
مقدمة شهوة الفرج وله اثر فى ذلك كما مع مقدمة شهوة البطن وفى الآخر بكون
الصدقة مطهرة ووسخا كالماء المستعمل وله اثر فى ان الامتناع عن شربه من معالى
الامور فكذا حرمة الصدقة (ومن المنقولة عن السلف ما فى اختلاف الصحابة
فى ميراث الجد مع الاخوة حتى ضربوا فيه الامثال من الطرفين فرجح ابن عباس
رضى الله عنه قربه قائلا الا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل
اب الاب ابا يعنى انه اقوى من الاخ فكذا الجد لاستوائهما اتصالا وسواء معهم
زيد رضى الله عنه بتشبيههم بفروع الشجر وشعوب الوادى من الانهار والجداول
وقد عارضه الجزئية (وقول عمر رضى الله عنه لعبادة بن الصامت حين قال مااري
النار تحل شيئا فى الطلاء يعنى ان صيرورته مسكرا بعد الطبخ كهى قبله اليس يكون
خمرا ثم يصير خلا فنأكله علل بتغير الطبع كمن صار انسانا وحمار صار ملحا (وقول
ابى حنيفة رح لا يضمن الاب لشريكه فى ماشر يا ابنه او ملكاه بهبة او صدقة
او وصية اوشريا بعد ما علق احدهما عتقه بشراء نصفه اوشرى نصف ابنه
وعندهما يضمن مع اليسار ويستسعى العبد مع الاعسار لابطاله كاعتاق احد
الاجنبيين نصيبه بخلاف ما اذا ورثاه اذ لااختيار فيه (قلنا لانه اعتقه برضاه لانه
قد يثبت حكما بمباشرة العلة فان ارضاها رضاء بحكمها دلالة اذ لخفاء الرضا تدار
على سببه ولو غير عالم بقرابته كامر وباكل طعامه غير عالم بانه ملكه (وقول محمد
رح فى تصنيفه وهو قول الامام ايضا فى ايداع الصبى شيئا سلطه على استهلاكه

والتسليط على الشئ رضاء به فلاضمان والتقييد بالحفظ لايصح فى حق الصبي
اذلاولاية له عليه (وقول الشافعي رح فى الزنا لايوجب حرمة المصاهرة لانه امر
رجمت عليه والنكاح امر حمدت عليه ففرق بوصف مؤثر (وقوله لا يثبت النكاح
بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال والاصل عدم قبول شهادتهن لغلبة غفلتهن
فانما قبلت ضروريا فى الاموال لعموم البلوى كثرة وابتذالها وليس كثرة النكاح
مثلها وهو عظيم الخطر والكل اوصاف ظاهرة الآثار فتعليلنا فى مسح الرأس بانه
مسح فلايسن تثليثه كمسح الخف بالمؤثر فى التخفيف فى الفرض حتى تأدى ببعض
المحل ففى السنة اولى (اما قوله ركن فى الوضوء فيسن تكراره فغير مؤثر فى ابطال
التخفيف فمن الركن مافيه خفة كالتيمم والمسح وكذا المؤثر فى ولاية الانكاح الصغر
المعجز لا البكارة وفى اشتراط النية المعينة صوم رمضان العينية فلا يحتاج اليها ذكرا
الاعند المزاحمة لاالفرضية (لايقال التعليل بالاثر ليس قياسا لعدم الاصل لان
الاصل فى مثله مجمع علية متروك لوضوحه كما ان اصل ايداع الصبي اباحة الطعام
لاحد (وقيل بيان علة شرعية للحكم مثل قوله عليه السلام (انها من الطوافين) ويسمى
استدلالا كالتعليل بالعلة القاصرة عند الشافعي رح ليس قياسا (والحق ان يعد قياسا
مسكوتا عن اصله اذلامزيد على الادلة الاربعة فى الحقيقة كما سيتحقق (واما الفاسدة
فمنها كونه شبها والشبه وصف اعتبره الشرع فى بعض الاحكام ولم يعلم مناسبته وهو
بين المناسب والطردى لان الوصف ان علم مناسبته فمناسب وان لم يعلم فان التفت
الشارع اليه فشبه والافطردى فيشبه المناسب من حيث التفات الشارع والطردى
من حيث عدم العلم بالمناسبة وعليته تثبت بالاجماع والنص والسبر لابتخريج المناط
لانه علم بالمناسبة (مثاله قولهم ازالة الخبث طهارة تراد للقربة فيتعين الماء لها كطهارة
الحدث اذالمناسبة بين كونها طهارة تراد لها وبين تعين الماء غيرظاهرة لكن اذا تعين
وصف من بين اوصاف المنصوص لالتفات الشارع اليه دون غيره يتوهم انه مناسب
فقد اجتمع فيها كونها قلعا له وطهارة تراد للقربة والشارع اعتبر الثانى فى تعين الماء كما
فى الصلوة والطواف ومس المصحف اعتبارا فى الجملة اى اذا كانت الطهارة عن الحدث
(قلنا التعليل به اما للقصر وقدمر بطلانه واما التعدية كما هو الظاهر من المثال
ولا يصح لان الوارد على خلاف القياس فغيره عليه لايقاس ولانعنى بذلك
الاما لايدرك مناسبته لان العقل ينفيه بادراك عدم مناسبته اذ العقل من حجج الله تعالى
ولاتناقض فيها ومنه يعلم حال الطردى بالاولى ﴿ تنبيه ﴾ قد يطلق الشبه على

الاشبه من وصفين يردد باجتماعهما الفرع بين اصلين كالنفسية والمالية فى العبد
المقتول المتردد بهما بين الحر والفرس وهو بالحر اشبه وحاصله المرجح من مناسبتين
تعارضتا وليس مما نحن فيه فلا تغلط من الاشتراك فتخطأ فيخطأ ابن اخت خالتك
(ومنها الطرد ففسره بعضهم بالدوران وجودا وبعضهم به وجود وعدما ويسمى
الطرد والعكس لكن من غير اعتبار صلوح العلية والالخرج الى المناسبة وآخرون
زادوا على الطرد والعكس قيام النص فى الحالين ولا حكم له كما فى آية الوضوء فوجوب
الوضوء دار مع الحدث وجودا وعدما ولا حكم للقيام الى الصلوة فى الحالين وفى خبر
غضب القاضى لحرمة القضاء دارت مع شغل القلب وجودا وعدما ولا حكم للغضب
فيهما غير ان الدوران العدمى فيهما بمفهوم المخالفة عند من يقول به وبالاصل عندنا
ثم منهم من يقول بانه يفيد العلية بمجرده ظنا (ومنهم من يقول يفيدها قطعا والمختار
انه لا يفيدها اصلا (لنا اولا ان الشرع جعل الاصل شاهدا كما جعل كامل الحال
من الامة شهيدا ويقتضى ذلك صلاح الشهادة بوصف خاص يميز به عن غيره كلفظ
الشهادة المبينة البالغة فى الوكادة لانبائها عن المشاهدة ولذا كان اشهد يمينا دون
غيره وعدالة الشاهد وقط لا يعرف صحتها بكثرة الشهود ولا بكثرة ادائها فكذا هنا
لابد من صلاحه بمعنى معقول كالمناسبة والملائمة ومن عدالته بالتأثير ليتميز بذلك
عن الشرط وغيره والا يكون فتحا لباب الجهل والتصرف فى الشرع ومجرد
الاطراد مع انه لا يتعلق بالمعنى لا يصلح مميزا لان الثابت به كثرة الشهود التى هى
الاصول او كثرة اداء الشهادة التى هى الاوصاف ولانه قد يزاحمه الشرط ولاسيما
المساوى فى ذلك كالمعلق به فى ان دخلت الدار فانت طالق وكدوران وجوب الزكوة
وصدقة الفطر والطهارة مع الحول والفطر والحدث دورانها مع النصاب والرأس
وارادة الصلوة وقد يزاحمه ملازم الوصف المدعى علته تلازم تعاكس اولازمه
كالرائحة المخصوصة الملازمة للسكر وقد يقع بطريق اتفاق كلى ومع قيام هذه
الاحتمالات لا يحصل الظن بالعلية لكثرتها ووحدة العلية اللهم الا بالالتفات الى نفى
وصف غيره بالاصل او بالسبر فيخرج ح عن التجرد المشروط فى المبحث ولذا
لم يوجد التمسك به فى علل السلف (قيل جواز مزاحمة الغير انما يقدح فى افادة ظن
العلية ان لو اريد به التساوى وهو ممنوع اذ لو اريد عدم الامتناع لم ينافها (قلنا
على تقدير تسليم عدم التساوى بعد ثبوت جواز المزاحمة لابد من رجحان طرف
المظنون وليس ذلك بمجرد الاطراد والا فلا مزاحمة اصلا بل لعدم المزاحم اما خارجا
بالاصل او عقلا بالجهل والاول خروج عن المبحث والثانى استدلال بالجهل

فلو صح ذلك فقبل الطرد اسهل واما قوله تعالى {قل لا اجد} الآية فنفى النبي عليه السلام المحيط علمه باحكام شرعه وقد قال بامر الله تعالى {الذي لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء} (قيل ليس استدلالا بعدم وجدان المعارض او المناقض مطلقا بل بعد الطلب وذلك يغلب الظن بعدمه (قلنا فزاد في الطنبور نغمة لان نفى الفيرح بامرين اولا بالاصل ثم بانه لو كان لوجده المجتهد بالطلب عادة (وثانيا ان الطرد باطل لوجوده في جميع الاتفاقيات يوضحه انه سلامة عن النقض والسلامة من مفسد واحد لا توجب انتفاء كل مفسد وعلى تقدير انتفائه لابد في صحة الشئ بعد عدم المانع من علة مقتضية وكذا مع العكس لانه لو شرط في صحة العلية ففي نفس العلية بالاولى وليس شرطا لجواز ثبوت الحكم بعلل شتى يوضحه انه سلامة من المعارضة فهي لا تكفي مصححة بل بعد ثبوت المقتضى (قيل يجوز ان يكون المصحح الهيئة الاجتماعية اذ لا يلزم من عدم صلوح كل للعلية عدم صلوح المجموع كما في اجزاء العلة المركبة قلنا فلو شرط المجموع في صحة العلية لشرط في العلية بالاولى ولم يشترط لعدم شرط الانعكاس يوضحه ان المجموع سلامة عن المفسدين ورفع المانعين فاين المقتضى (قيل هذا شرط علية الوصف الطردي لا مطلق الوصف وشرط الخاص لا يلزم اشتراطه للعام (قلنا حاصله الظن بالعلية من صفتها الخاصة وما ليس صفة او صفة خاصة لها لا يحصل الظن بها اما الاستدلال بان الدوران لو اقتضى العلية لثبت في المتضايفين ففاسد لان تخلف الدلالة الظنية لمانع كوجوب المعية فيهما ووجوب التأخر في المعلول والتوقف في الشرط المساوى غير قادح في الدلالة كما هو غير قادح في العلية الطردية اتفاقا (لهم اولا ان العلل امارات الاحكام فمن شرطها الدوران لا المناسبة والتأثير فلما صحح الشرع القياس صح بكل وصف كما صح بكل نص عقل اولا (قلنا ذاك في حق الله تعالى اما نحن فمبتلون بنسبة الاحكام الى العلل نسبة الزواجر الى المزاجر او الاجزية من الثواب والعقاب الى الافعال والاقوال وانها مخلوقة لله تعالى ابتداء والاملاك الى افعال الملاك كالقصاص وقدمات القتيل باجله وبها نطق النصوص (اما المنصوص فقد لا يدرك المناسبة فيه لا لعدمها بل لعجزنا عن ادراكها ابتلاء لنا باعظم وجهيه كما في المتشابه (وثانيا ان العادة قاضية بحصول العلم او الظن بالعلية بالدوران لا سيما مع عدم مانع العلية من معية او تأخر او توقف او غيرها كما مر كما في غضب الانسان اذا دعى باسم مغضب بحيث كلما دعى غضب وكلما ترك سكن حتى يفهمها من ليس اهلا للنظر من الاطفال (قلنا ان اريد بمجرده منع وان اريد بعد ما تؤمل فلم يوجد غيره

او لوحظ ان الاصل عدم غيره فسلم لكنه خارج عن البحث غايته ان الدوران
يقوى الظن الحاصل بغيره وليس هذا قدحا فى التجربيات وانكارا للضرورى كما ظن
فان التجربة دالة على توقف العلم بالتجربة على العلم بانتفاء الغير بوجه وليس من شرط
العلم بالشئ العلم بالعلم به ولمن شرط قيام النص ولا حكم له ان الحكم اذا وجد مع
النص فى الحالين فاضافته الى الاسم اولى منها الى المعنى واما اذا دار مع المعنى فقط
زالت شبهة تعلقه بالاسم وتعين تعين المجاز بالصارف عن الحقيقة (قلنا لا نجعل
مثله اصلا لندرته بل لانسلمه فى المثالين لان ثبوت الحدث منصوص اما بدلالة صيغة
نص التيمم فان النص فى البدل نص فى الاصل لانه يفارقه لا بسببه او بدلالة صيغة
نص الاغتسال فان شرط الحدث الاكبر فى وجوب الطهارة الكبرى آية شرط
الحدث الاصغر فى وجوب الصغرى واما بدلالة مضمر آيته فان القيام عن المضاجع
وهو المراد كناية عن النوم الذى هو دليل الحدث ولما كان الماء مطهرا اكتفى
فيه بالدلالة على قيام النجاسة وصرح فى التيمم وليكون ايماء بظاهر اطلاق الامر
الى ان الوضوء عند عدم الحدث سنة لكل صلوة كما يجب عند ما صرح فيه بخلاف الغسل
فانه ليس سنة لكل صلوة بل للجمعة والعيدين اما شغل القلب فلازم للغضب لا ينفك
عنه شغل ما كيف والغضبان الوارد فى الحديث صيغة مبالغة بمعنى الممتلى غضبا
فلا يتصور فراغ القلب معه فلا يتصور عدم الحكم عند وجوده واما وجوده
عند عدمه فلان النص لا يقتضى عدم الحكم عند عدمه والا فلا تعليل اذ لا تعدية
وهذا معنى قول فخر الاسلام رح ههنا وانما التعليل للتعدية وربما يفسر بان قيام
النص ولا حكم له يبطل تعليلكم لانه تعدية المنصوص ولا منصوص اذ لا حكم له وتحقيقه
ان كل تعليل يعود على النص بالابطال ولو بوجه باطل لان بطلان الاصل يستلزم بطلان
الفرع وبطلانه يبطل التعدية كما سيجئ غير ان المقام آب عن مناسبته * تذنيب *
فى سائر التعليلات الفاسدة (منها التعليل بالنفى كقول الشافعى فى النكاح
لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحدود وفى الاخ اذا ملك اخاه
لا يعتق لانه لا بعضية كابن العم وفى المبتوتة لا يلحقها صريح الطلاق فى العدة لانه
لا نكاح بينهما كما بعد العدة وفى اسلام المروى بالمروى يجوز لانهما مالان لم يجمعهما طعم
ولا ثمنية والكل فاسد لان استقصاء العدم لا يمنع الوجود من وجه آخر (بتوره
ان المراد نفى سبب الحكم وغاية السبب ان يستلزم الحكم ونفى الملزوم لا يستلزم
نفى اللازم فضلا عن ان يقتضيه وما يقال من ان عدم العلة علة العدم فمع انه فى العلة
التامة كلام مجازى عبر عن المستلزم بالمقتضى لان العلة ما يتوقف عليه الوجود

ولذا قيل بانه لا يؤثر الالهم الا ان يتعين السبب فيستلزم نفيه نفى الحكم والا ثبت الحكم بلا سبب لانه يقتضيه فهو ليس بقياس بل استدلال بعدم احد المتلازمين على عدم الآخر فالعدم اصلى فلا يقاس له الا اذا اعتبر شرعيا حين الافتاء او الحكم بقوله تعالى قل لا اجد الآية حيث جعل عدم المدرك مدركا كقول محمد رح فى ولد المغصوب انه لم يضمن لانه لم يغصب وكقوله لا خمس فى اللؤلؤ لانه لم يوجف عليه المسلمون فان سبب ضمان الغصب هو ليس الا وطريق وجوب الخمس هو الايجاف المسلط على ما فى ايدى الاعادى وقهر الماء يمنع قهرهم بخلاف مسائله اذا ثبت فيها لا يمنع قيام وصف له اثر فى صحة الاثبات ككون النكاح مما لا يسقط بالشبهات بل يثبت بها فقاقه بمرتبة ولذا يثبت مع الهزل ويصح قبول نكاح احدى المرأتين وقبول نكاح امرأتين لا تحل احديهما فى حق الاخرى بخلاف الهزل وتفريق الصفقة والجمع بين حر وعبد فى البيع وكالقرابة التى صينت عن الاستذلال بادنى الذلين وهو ملك النكاح فى الاخ وكوجود العدة التى هى من آثار النكاح فى المبتوتة ولا يستلزم صحة الطلاق ازالة الملك كابعد الصريح اذ لو لم يزل بالاول فذاك وان زال فلم يزل بالثانى وشرط العدة ليبقى نوع ملك لنفاذ التصرف وكوجود الجنسية التى هى احد وصفى الربوا فى السلم كمجرد الطعم عنده وقد ظهر تأثير الجنسية فلا تكون شرطا واحد الوصفين وان كان بعض العلة فى ربوا الفضل فهو جميع العلة فى ربوا النسئة ﴿ تتمة ﴾ وعلى عدم السبب المعين يحمل قولهم تعليل العدمى بالعدمى كعدم نفاذ التصرف بعدم العقل جائز اتفاقا وكذا العدمى بالثبوتى كعدم نفاذ التصرف بالاسراف والثبوتى بالثبوتى والخلاف فى تعليل الثبوتى بالعدمى والمختار منعه (لنا ان العدم لا يؤثر فى الوجود فان استناد الوجود الى الموجود واجب والا انسد طريق اثبات الصانع والعلل الشرعية محذوة حذو العقلية بالنسبة الينا اما التمسك بان العدم المطلق سواسية النسبة وعدم ما فيه مصلحة تفويت لها وعدم ما فيه مفسدة عدم مانع ولا يصح مقتضيا الى آخره (وكذا بانه لم يسمع فليس بشئ لان فى كل منهما نقضا ومنوعا (لهم اولا صحة تعليل الضرب بانتفاء الامتثال (قلنا بل بالكف عنه (وثانيا معرفة كون المعجز معجزا معللة بالتحدى وانتفاء المعارض وما جزؤه عدم عدم وكذا الدوران وجودا وعدما علة لمعرفة علية المدار (لا يجاب بان العدم فى الصورتين شرط ولو سلم فى الدوران فلا خفاء ان نفس التحدى لا يستقل بتعريف المعجز بل بانا لا نسلم ان علة

معرفة المعجز او العلية نفس التحدى مع الانتفاء او نفس الدوران بل معرفتهما اذ لو فرض
وجودهما بدون المعرفة لم يعرفا و بهذا يضمحل كل عدم يتوهم علة لمعرفة (ذنابة)
قيل اذا لم يؤثر العدم كيف يصح التعليل به وشرط العلة التأثير (قلنا لما جعل الشرع عدم
المدرك فيما امكن العلم به مدركا حصل له التأثير شرعا فالتأثير جعلى لا وضعى و يصح
شرطا للتعليل الجعلى (او نقول مجازى لا حقيق يصلح شرطا للتعليل المجازى
كما فى عدم العلة الموجبة العقلية حيث اريد بعليته استلزامه لا ايجابه (قيل فلا يصح
الاحتجاج به اذا لم يتعين السبب (قلنا بناء على ما سيجئ من جواز توارد العلل
المستقلة الشرعية على واحد بالشخص فهذا فرع ذلك الخلاف (ومنها بتعارض
الاشباه وهو ابقاء حكم الشئ الاصلى لتعارض اصليه كقول زفر رح بعدم وجوب
غسل المرافق لتعارض الغايتين التى تدخل كالمسجد الاقصى والتى لا تدخل كالميسرة
والليل فلا يدخل بالشك وهو عمل بلا دليل فان مقتضى الشك فى انه من اى قبيل عدم
العمل والتوقف لا نفى وجوب الغسل واخراجها عما تناوله الصدر ولان الشك
لحدوثه يقتضى دليلا وليس عدم العلم دليله بل العلم بالجهتين المتعارضتين المتساويتين
(واما قول الجمهور وقع الشك فى الوجوب فلا يجب او فى السقوط فلا يسقط فتمسك
بالاستصحاب فى ابقاء ما كان على ما كان (ومنها بما لا يستقل علة الا بوصف فارق بين
الاصل والفرع كقولهم مس الفرج حدث كمسه وهو يبول وانه مكاتب فلا يصح
التكفير باعتاقه كالمؤدى بعض بدل الكتابة (قلنا بعض البدل عوض فاداؤه يمنع
جواز التكفير (ومعنى المسئلة التعليل بمشترك ذكرا من شانه ان لا يصح علة فى نفس
الامر الا بالفارق لان المستدل جعل الفارق جزء علة (ومنها بالوصف المختلف فيه
(فقيل معناه المختلف فى كونه علة كقولهم فيمن ملك اخاه انه يكفر به فلا يعتق
بالملك كابن العم (قلنا صحة التكفير لا يقتضى عدم العتق عندنا كما اذا اشترى اباه
بنية الكفارة (وقيل معناه المختلف فى وجوده فى الاصل او الفرع كقولهم فى الاخ
يصح التكفير باعتاقه فلا يعتق كما ملكه كابن العم (قلنا المراد باعتاقه اعتاقه بالتملك
فغير موجود فى ابن العم او باعتاقه قصدا بعد ما ملكه فغير موجود فى الاخ عندنا والاول
اول لانه على الثانى من قبيل مركب الوصف الذى مر (ومنها بما لا يشك فى فساده
لعدم مناسبته بان جمع بين صورتين لا تمتاز اى نارا هما كقولهم السبع احد عددى
صوم المتعة فيشترط فى الصلوة اى الفاتحة كالثلاث او الخل مايع لا يبنى عليه القنطرة
ولا يصاد فيه السمك كالدهن او القهقهة اصطكاك اجرام علوية كالرعد (ومنها

بالعلة الغير المطردة اي المنقوضة و يعبر عن هذه تارة بان شرط العلة الاطراد واخرى
بان تخصيص العلة فاسد مجازا اذ لا عموم للمعنى حقيقة حتى يخصص بل عمومه
تعدد محاله ولذا يصحب العلل الطردية لان قيامها بصورتها لا بمعناها وتقريرها
ان تخلف الحكم عن الوصف المدعى علة المسمى نقضا اما لا لمانع فيدفع بالطرق
الآتية والا فيقدح في العلية باتفاق بين اصحابنا واصحاب الشافعي الا عند من لم يعبأ
به واما المانع ومنه عدم الشرط فلا يقدح في العمل باتفاقهم لكن منهم من جوز
تخصيص العلة فلا يقدح عندهم في العلية ايضا بل يبقى معها ظنها كالكرخي
والجصاص من العراق والقاضي ابي زيد من ماوراء النهر وهو مذهب مالك واحمد
وعامة المعتزلة (ومنهم من لم يجوزه فجعل عدم المانع جزأ منها وهو قول علم الهدى
وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو اظهر قول الشافعي ومختار ابي الحسين فاختلاف
الفريقين ان عدم المانع شرط العلة اوشطرها (وقيل عدم المانع شطر اوشرط
للعلية عند الاولين وشرط لظهور الاثر عن العلة عند المخصصين وهذا في المستنبطة
اما في المنصوصة فاتفق المجوزون منهم على جوازه (واختلف المانعون فهذه ثلثة
مذاهب التجويز مطلقا بمانع والمنع مطلقا وهو المختار والتجويز في المنصوصة
فقط وروى ثلثة اخرى {١} التجويز في المستنبطة فقط لكن بمانع {٢} التجويز
في المستنبطة ولو بلا مانع {٣} التجويز في المستنبطة ولكن بمانع محقق وفي المنصوصة
ان كانت دلالة العلية ظنية بمانع ولو مقدرا لا ان كانت قطعية (لنا اولا وينسب
الى ابي الحسين ان النقض اما بزيادة وصف هو وجود المانع كزيادة الخيار
على البيع المطلق الذي هو علة لثبوت الملك اعني المقيد بالاطلاق عن الخيار
ونحوه لا بالاطلاق مطلقا اذ لا وجود له ولا المعنى الكلي الاعم لتحققه
في البيع بالخيار اوبنقصانه هو عدم شرط كنقصان عدم الخرج في المقدور
عن الخارج النجس مع عدمه وهما يتبدل الوصف فيكون نقيضهما وهو عدم المانع
ووجود الشرط جزأ من العلة اذ لا استلزام دونهما فلا علة (قيل العلة هو الباعث
ولا مدخل لهما في البعث (قلنا لا مطلقا بل الباعث المستلزم بدليل اتفاقهم على جواز
التعدية بالتعليل ولا تعدية اذا لم يستلزم ولهما مدخل في الاستلزام وعلى هذا معنى
العلية الاقتضاء بالفعل (قيل فبانتفاء احدهما ينتفي العلة فينتفي الحكم مع ان عدم الشرط
ليس مؤثرا (قلنا عدم المجموع ولو بعدمه عدم العلة كما في اجزاء العلة المركبة يوضحه
ان الشرع رتب الحكم على المجموع كما رتب عدمه على عدمه بقوله قل لا اجد

الآية ولولا هذا لكان التعليل بعدم العلة ايضا باطلا لانه غير مؤثر وكونه علة العدم مجازى عبر عن الاستلزام بالاقتضاء (وثانيا ما علمنا ان العلة هى الباعث المستلزم بدليل التعدية ولا استلزام مع النقض (قيل بل المستلزم على تقدير عدم المانع ووجود الشرط (قلنا فلا استلزام مع النقض فلا علية وهو المطلوب (قيل علية الظن تكفى فى العلية استلزمت اولا ولانم الاجماع على جواز التعدية مطلقا بل بشرائط (منها عدم المانع (قلنا مبنيان على الغفلة عن ان المانع كالعلة القوية يفيد العلية الضعيفة وتعدمها بخلاف النصين العام والمخصص له كما سيجئ (وثالثا ان التخصيص يشبه الناسخ صيغة والاستثناء حكما كما مر فيحقق التعارض بين دليلى العلية والاهدار وهما وجود الحكم معه والتخلف عنه فتساقطا فلا يعمل بدليلها (قيل التخلف ليس دليل الاهدار لان العلة كالشاهد وتعارض الشواهد لا يبطل الشهادة مطلقا (قلنا بل الشاهد النص والعلة شهادة كما مر فالتخلف قادح فيها والقدح فى نفس الشهادة مسقط اما انه يؤدى الى تصويب كل مجتهد بمعنى عدم امكان مناقضته لتشبثه كما نقض بالتخصص لمانع لكن المناقضة واقعة نعم انه قد لا يقدر على ابداء المانع الصالح مشترك الالزام لتشبثنا كما نقض بان عدمه جزء العلة (ومنه يعلم عدم تمام التمسك فيه بقوله تعالى {آ الذكرين حرم ام الانثيين} بناء على انه سؤال عن علية حرمة ما ادعوا حرمته من البحيرة والوصيلة والحام انها فى معتقدهم الذكورة او الانوثة او اشتمال الرحم ولا يصح شئ منها لانتقاضها بالذكور او الاناث الاخر فحين ورد النص صاروا محجوجين فلو جاز التخصيص لما حجوا بل اجابوا بان التخلف لمانع اذا لوجهان واردان عليه ايضا على انا لو سلمنا ان سياق الآية للسؤال عن العلة فلا شك ان المذكورات اوصاف طردية وتخصيصها جائز اجماعا ذكره فخر الاسلام رحمه الله (والمجوزين اولا انه مثل تخصيص العام لان نسبة العلة الى مواردها كنسبة العام الى افراده (قلنا فى تخصيص العموم ضرب من التجوز كما مر وذا من خصائص اللفظ ولوازمه فيختص ملزومه الذى هو التخصيص به (لا يقال لا تجوز فى تخصيص العلة (لانا نقول فلا يلحق بتخصيص اللفظ وسره ان احد النصين لا يفسد صاحبه والاقوى من العلتين يفسد الاخرى (وثانيا انه جمع بين دليلى الاعتبار والاهدار قلنا الجمع فيما يجب العمل بهما كالنصين لا كالعلتين (وثالثا ان التخلف لو نافى العلية بطلت العلل القاطعة لتخلفها بالنص او الاجماع كالقتل العمد العدوان فى الاب وزنا الجلد فى المحصن والسرقة فى مال

الابن والغريم وغيرها (قلنا لا يلزم من عدم ابطال القاطع عدم ابطال الظنى (ورابعاً وقوعه فى القياس الجلى لمانع دليل الاستحسان قلنا بل ابطال للقياس بدليل اقوى (وخامسا ان التخلف لمانع غيره لفساد العلة فاذا بيّنه سمع كيف وهو فى العقلية غير قادح كتخلف الاحراق بالنار عن الخشب الملطخ بالطلق المحلول ففيها بالاولى (قلنا اقتضاء العقلية ذاتى يصح ان يعتبر شرطه خارجا عن المقتضى اما اقتضاء الشرعية فشرعى فكل ما اعتبر الشرع لترتب الحكم فله مدخل فى الاقتضاء والعلية فعلى هذا معنى العلية الاقتضاء لولا المانع وعدم المانع شرطه لا الاستلزام الذى عدم المانع شطره كما هو المختار فقسموا المانع او ما يوجب عدم الحكم الى الخمسة السالفة (المجوز فى المنصوصة فقط ما اشير اليه ان دليل الاستنباط اقتران الحكم وقد اقتضى الاعتبار فى الاصل والاهدار فى محل النقض فتساقطا وبطلت العلية بخلاف المنصوصة اذ لا جهة لابطالها والتخلف فى المستنبطة قادح فى نفس الشهادة وصحتها فيبطلها (وربما يتمسك بان صحة المستنبطة اذا نقضت موقوفة على تحقق المانع ومانعيته ولا شك ان تحققهما موقوف على صحة العلية والا فعدم الحكم لعدم العلة لا للمانع فيدور ولا يجاب بانه دور معية لانه ثم فان العلم بالمانعية بعد العلم بالعلية وبالعكس (ولا بان الموقوف على وجود المانع استقرار الظن بصحتها وتوقف وجود المانع ومانعيته على نفس ظهور الصحة اذ لا يفيد اذا كان العلم بالتخلف مقارنا بل بان العلية تعرف بتضمن المصلحة عند ترتب الحكم عليها والمانعية بتضمن المفسدة عنده فلا يتوقف معرفة احديهما على الاخرى نعم كونه مانعا بالفعل يتوقف على وجود العلة فلا دور كذا قيل (وانا اقول العلم بالتخلف ان تأخر عن ظن العلية فالجواب هو الثانى وان قارنه فالاول فلا ضرورة الى الثالث غير انه جواب كاف وللعاكس ان تناول المنصوصة لمحل النقض صريح لان دليله نص عام فالنقض يبطله فلا تخلف ودليل المستنبطة الاقتران مع عدم المانع والتخلف بوجود المانع لا ينافيه قيل نعم اذا كان النص العام قطعيا (قلنا وظنيا الا اذا كان الدليل المانع اقوى فترجح وان كان الاول قطعيا (المجوز فى المستنبطة فقط بلا مانع او لا ان ظن العلية لا يرتفع بالشك الحاصل من التخلف لاحتمال كونه لمانع (قلنا بعد القلب بان ظن عدم العلية الحاصل من التخلف لا يرتفع بالشك الحاصل من دليل المستنبطة لاحتمال كونه بلا مانع الشك فى احد المتقابلين توجبه فى الآخر فلا يجتمع مع الظن فيه قيل فكيف شاع ان اليقين لا يزول بالظن والظن بالشك وانما ذلك عند تعارضهما (قلنا

معناه ان حكم الاقوى لا يزول لا نفسه والكلام ههنا فى نفس ظن العلية لا حكمه
(وثانيا ان ثبوت الحكم بها فى غير صورة النقض لو توقف على ثبوته فيها
لانعكس فدار اذ لولم ينعكس لزم التحكم (لايجاب بانه دور معية اذ العلم بعليتها
بعد العلم بثبوت الحكم بها فى جميع صور وجودها فاذا علم ثبوته بالعلم بعليتها دار
تقدما بل بان ابتداء ظن العلية بالمناسبة والموقوف على احد الامرين وجود الحكم
فى جميع الصور او وجود مانع منه استمراره وتوقف احدهما على ابتدائه
* الامثلة * {١} صب الماء فى حلق الصائم اكراها يفسد صومه لفوت الركن
(ونقض بالناسى فمن خصص قال امتنع حكمه لمانع الاثر (وقلنا بل لعدم العلة لنسبة
فعله الى صاحب الشرع وبقاء الركن (قيل لما وجد الاكل وجد علة الافطار حسا
وهو ظ وعقلا لفوت ركن الصوم وشرعا لقوله عليه السلام الفطر مما دخل قلنا
افطار الصائم امر شرعى كهو فعلة ما اعتبره الشارع علة وهو ما نسب الى غيره
صاحب الحق من المفطرات وهو المراد مما دخل جمعا بين الحديثين {٢} سبب
ملك البدل كضمان الغصب سبب لملك البدل وهو المغصوب منه تحقيقا للتساوى
واحترازا عن اجتماع البدلين فى ملك واحد ونقض بغصب المدبر فعند المخصص
لمانع انه غير محتمل للنقل فى الملك وعندنا لعدم وصف من العلة وهو كون السبب سببا
لضمان هو بدل العين اذ ههنا سبب لضمان هو بدل اليد الفائتة {٣} سبب حرمة
المصاهرة ثبوت شبهة البعضية بواسطة الولد فنقض بان الحرمة لم تتعد الى الاخوات
والعمات والخالات فعنده لمانع قوله تعالى {واحل لكم ما وراء ذلكم}
اوالاجماع وعندنا لعدم العلة بعدم وصفها وهو تحقق شرطها اذ من شرطها
ان لا يعارض النص اوالاجماع (تحصيل) فكل ما يجعلونه دليل التخصيص
نجعله دليل عدم العلة وكذا كل ما هو اقوم الدليلين نقليا كان او عقليا كوجوه
الاستحسانات الاربع بعدم القياس المعارض لان عدمها من شرطه ولا يناقضه
قولهم تخصيص العلة بط لان معناه لا تخصيص ح ولا ينافيه قوله عليه السلام
ورخص فى السلم لما مر فى بحث الرخصة فعلم ان التفصيل القائل بان الاستحسان
بغير القياس الخفى تخصيص وبه لا بأس بشئ ﴿ تتمات ﴾ الاولى شرط قوم
اطراد حكمة المظنة التى هى علة فاذا وجدت بدون العلة والحكم سمى كسرا
فيقال الكسر يبطل العلية والمختار لا * مثاله السفر علة للترخص ومظنة للمشقة
وهى حكمته وكسرها بصنعة شاقة فى الحضر كحمل الاثقال والحدادية فى ظهيرة

القيظ فى القطر الحار (لنا ان العلة هى المظنة لظهورها وانضباطها القامة لهما مقام الحكمة المقصودة لخفائها واختلافها بحسب الاشخاص والاحوال (لهم اولا ان المظنة تبع الحكمة واذا لم يعتبر المقصود فالوسيلة التابعة اجدر (قلنا خفاء الحكمة قادح فى التيقن بالقدر المعتبر فى الحكم من الحكمة ليعرف مساواته للمحقق فى محل النقض وورود النقض مبنى عليه فلعله اقل اوفيه معارض ولا يصلح التخلف الظنى معارضا للعلة القطعية والعلم القطعى بوجود ذلك القدر او اكثر بعيد ومع بعده يمكن ان يثبت حكما آخر اليق بتحصيل تلك المصلحة كان القتل العمد العدوان اليق بشرع الزاجر من قطع اليد مع انه لم يشرع القطع لا لان الزجر غير مقصود بل لان حكمة الزجر ههنا اكثر منها فيه فيليق بالزجر الاكثر لحصول ذلك القدر مع الزيادة حتى لو فرض التيقن بذلك القدر بلا معارض وان لم يثبت حكم آخر ومن يضمن بذلك يبطل العلية وبه يعرف ان مساواة الفرع الاصل فى الحكم يستلزم المساواة فى الحكمة اذ الاقل قد لا يعتبر والاكثر قد لا يحصل بذلك الحكم بل باغلظ منه (الثانية وقوم عدم النقض المكسور وهو نقض بعض صفات العلة بانه موجود مع الحكمة المعتبرة ولا حكم فيكون بالنسبة الى المجموع كسرا لوجود الحكمة بدونه وبدون الحكم وبالنسبة الى ذلك نقضا فيبطل العلية عندهم والمختار لا * مثاله قول الشافعى فى بيع الغائب مبيع مجهول الصفة حالة العقد فلا يصح كبعتك عبدا فينقض بتزوج امرأة لم يرها فحذف قيد كونه مبيعا (لنا ان العلة المجموع هذا اذا اقتصر على نقض البعض اما اذا الغى المتروك ايضا ببيان انه طردى لا مدخل له فى التأثير كالبيعية او هذا مستقل بالمناسبة لجهالة الصفة حالة العقد فصح النقض خلافا لشرذمة وحاصله سؤال ترديد ان العلة اما المجموع او الباقى وكلاهما باطل فالمجموع للالغاء والباقى للنقض (الثالثة وقوم الانعكاس وهو كلما عدم الوصف عدم الحكم والحق لا ومبناه على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين فان جاز الحكم بدونه بل بوصف آخر وان لم يجز فثبوت الحكم دونه دليل انه ليس علة والا لانتفى بانتفائه الحكم اى العلم او الظن به لا نفسه عندنا وعند المصوبة نفسه فى العمليات لان مناط الحكم عندهم العلم او الظن فينتفى بانتفائهما ويمكن ان يقال بانتفاء نفسه على رأينا ايضا اما لان تعلقه بالمكلف بدون علمه او ظنه تكليف بالمحال واما لان العلة الدليل الباعث فيجوز ان يخالف مطلق الدليل فى ان يلزم من عدمه عدم الحكم وكيف لا والحكم الشرعى تابع لمصالح العباد ومستلزم لها وجوبا عند المعتزلة وتفضلا عندنا وعدم

اللازم ملزوم عدم الملزوم بخلاف الدليل المعرف حيث لايلزم من عدمه عدم
المدلول فى نفس الامر ولما عرف ان مبناه ذلك الخلاف فلنحقق ههنا فى جوازه
اربعة مذاهب شموله وشمول عدمه وفى المنصوصة فقط وهو مذهب القاضى
وعكسه ثم انه واقع بعد الجواز خلافا للامام (لنا فيهما لو لم يجز لم يقع وقد وقع
كنواقض الوضوء والقصاص والردة للقتل (لايقال الاحكام متعددة ولذا ينفى
قتل القصاص بالعفو ويبقى قتل الردة وبالعكس بالاسلام لانه تعدد بالاضافة
الى الادلة وذلك لاينافى الوحدة الشخصية والاتعدد الشخص الواحد اذا عرض
له اضافات الى كثيرين كالابوة والبنوة والاخوة والجدودة وغيرها (قيل كيف
لايتعدد والقتل بالردة حق الله تعالى وبالقصاص حق العبد (قلنا تابع لاختلاف
الاضافة لالاختلاف الحقيقة ليتعدد نوعا ولاتمسك بانه لو لم يجز تعدد العلل لم يجز
تعدد الادلة لان العلة دليل باعث فلايلزم من امتناعه امتناع الاعم (وفى المحيط
اذا اجتمع الحدثان فالوضوء من الاول اتحد الجنس او اختلف لترجحه بالسبق (وقال
الهندوانى ان اتحد كالبولين فمن الاول وان اختلف بان بال ثم رعف فمنهما
لاحتمال المعية هنا الموجبة لاعتبارهما فمع صحة اعتبارهما ترجيح السبق لانه
عند المعارضة (وقال ابوحنيفة ومحمد منهما مطلقا لانه اذا صح اعتبارهما عند
اختلاف الجنس فمع الاتحاد اولى (وسره ان العلل الشرعية ليست موجدات
ولاعادية بل امارات باعثة اعتبرها الشرع للاقدام على الاحكام فجاز تواردها
ولو على شخص واذا جاز فلا تدافع فلا ترجيح (وقال الحلوانى رح يجب الوضوء
لكل مرة ويقع الوضوء الواحد للكل فعمل بجهتى الاستقلال والتوارد (للمانعين
اولا لزوم الاستقلال وعدمه فى كل نظرا الى ثبوت الحكم به وثبوته بغيره
او التناقض اذا اجتمعا كالمس واللمس نظرا الى ثبوته بكل وعدم ثبوته به لثبوته
بالآخر (قلنا لانم لزومهما فان معنى الاستقلال الكفاية فى الثبوت به عند الانفراد
لامطلقا وهى لاينافى الثبوت لابه بل بالآخر ولا الثبوت بالمجموع عند الاجتماع
اذ يصدق عنده انه كاف فيه لو انفرد فيكون مستقلا حقيقة ولو عند الاجتماع
لامجازا وثانيا لزوم جواز اجتماع المثلين بجواز اجتماعهما اذ موجباهما مثلان
واجتماع المثلين يوجب اجتماع النقيضين لان المحل يستغنى بكل عن كل فيكون
مستغنيا عنهما غير مستغن عنهما كعلتين بمعلوم واحد هذا لازمه مطلقا واذا فرضنا
الترتيب فى حصولهما لزم تحصيل الحاصل ايضا (قلنا يلزم فى تعدد العلل العقلية

المفيدة للوجود لا الشرعية المفيدة للعلم بالوجود لجواز تعدد المعرفات والبواعث
لتحصيل المصالح ودفع المفاسد اواذا اجتمعت فالحكم لمجموعهما وقد تخلف
الحكم عنه لمانع هو الاجتماع او الحصول بآخر وذا جائز فى الشرعية بخلاف العقلية
فهذه ثلثة اجوبة (وثالثا اشتغال الائمة فى علل الربوا بالترجيح وذا عند صحة
استقلال كل واحد فلو جاز التعدد لقالوا به ولم يجتهدوا للتعيين بالترجيح (قلنا
ليس الاجتهاد فيها للترجيح بل لتعيين ما يصلح علة (ولو سلم فللاجماع على ان العلة
واحدة منها (للقاضى فى جوازه فى المنصوصة عدم امتناع ان يعين الله تعالى لحكم
امارتين، وفى عدمه فى المستنبطة ان الاوصاف التى يصلح كل علة بحكم بجزئية كل
منها اذ لانص على الاستقلال والا كانت منصوصة والاستقلال امر زائد فالاصل
عدمه (قلنا ربما يستنبط استقلاله بالمعنى المذكور بالعقل كنواقض الوضوء للعاكس
فى عدمه فى المنصوصة انها قطعية عينها الشارع باعثة على الحكم فلا يعارض
وفى جوازه فى المستنبطة انها وهمية فقد يتساوى الامكان ويؤيد كلا مرجح
فيغلبان على الظن (قلنا لانم كون المنصوصة قطعية فقد يكون دلالة
النص ظنية كما مر (ولو سلم فيجوز اجتماع القطع بالاستقلال مع التعدد اذا كان
البواعث متعددة من حصول المصالح ودفع المفاسد (الامام فى عدم وقوعه انه
لولم يمتنع شرعا مع جوازه عقلا لوقع ولو نادرا لان ما وضح امكانه مع تكثر موارده
يقضى العادة بامتناع عدم وقوعه لكنه لم يقع والا علم عادة وما يظن وقوعه
من اسباب الحدث والقتل فاحكامها متعددة للانفكاك حتى قيل اذا نوى دفع احد
احداثه لم يرتفع الآخر قلنا انى لك اثبات التعدد فى نحو الحدث والتجويز لا يكفى
المستدل (الرابعة القائلون بتعددها اكثرهم اتفقوا على ان الحكم بالاولى اذا ترتبت
اما اذا اجتمعت دفعة كمن بال وتغوط معا فقيل كل جزء والعلة المجموع وقيل واحدة
لا بعينها والمختار عند ابن الحاجب والحلوانى من اصحابنا ان كلا علة مستقلة كما
فى الواجب المخير والمذهب عند مشايخنا ان العلة المجموع ترتبت او اجتمعت (لنا
ما مر من امكان اعتبارها فلا تدافع فلا ترجيح بالسبق وغيره (ولهم فى بطلان
الجزئية ثبوت الاستقلال لكل وفى بطلان كونها واحدة معينة او غير معينة لزوم
التحكم لكن لزومه فى المعينة اظهر واذا بطلت تعين علية كل منها (قلنا الاستقلال
بالمعنى السالف لا ينافى الجزئية حين الاجتماع (للقائل بعلية غير المعينة ان فى
علية كل اجتماع المثلين وفى علية المجموع بطلان الاستقلال الثابت وفى علية المعين
التحكم (قلنا مر مرتين (الخامسة تعليل الحكمين بعلة لا خلاف فى جوازه بامارة

وهو المختار في الباعث (لنا لابعد في مناسبة وصف لحكمين كالسرقة للقطع زجرا
لغيره وله من العود اليها وللتغريم جبرا لمال الغائب عند الشافعي وللرد عند قيامه
عندنا (لهم لزوم تحصيل الحاصل لان معنى مناسبته للحكم حصول مصلحة عنده
فتحصيلها مرة اخرى تحصيل الحاصل (قلنا جاز ان يكون له مصلحة اخرى في الحكم
الآخر ولا تحصل مصلحة الا بكلا الحكمين (ومنها بعلة تتأخر عن ثبوت حكم الاصل
كقياس العكس للشافعية لطهارة سؤر السباع بانه شيء اصابه المتولد من حيوان
طاهر على ما اصابه عرق الكلب اولعابه لنجاسته لتولدهما من حيوان نجس فاذا
منع نجاسة عرق الكلب اولعابه (قالوا لانه مستقذر ولا يحصل الاستقذار
الا بعد الحكم بنجاسته وكذا لثبوت الولاية للولي الغائب غيبة منقطعة وعدم
انتقالها الى الابعد بل يكون السلطان نائبا عنه بانه عاقل على الصغير المجنون فان
الولاية تنتقل بالصغر والجنون والرق الى الابعد اتفاقا فاذا منع سلب الولاية عنه
قالوا لانه مجنون والجنون حاصل بعد سلبها بالصغر وذلك لان العلة بمعنى الباعث
اذا تأخرت ثبت الحكم بغير باعث (ولا يرد باحتمال ثبوته بالباعث المتقدم لان الاولى
بتعين علة ح فيخرج عن البحث وبمعنى الامارة غير المبحث مع انه يلزم تعريف المعرف
وتضييع تعريفها لان المفروض معرفة الحكم قبلها (ان قيل من المسلم جواز
اجتماع الادلة والمعرفات (قلنا نعم لكن قدمر ان المقصود من الدليل الثاني فصاعدا
معرفة جهة الدلالة لا المدلول اومعرفته على التقدير لا في نفس الامر (ومنها بعلة
تعود على حكم الاصل بالابطال والتغيير اوتخالف نصا اواجماعا كالحكم على
الملك بان لايعتق في الكفارة لسهولته بل يصوم فانه يخالفهما فيصلح مثالا لهما
اوتتضمن زيادة على الاصل تنافيه لرجوعه عليه بالابطال والايجاز اويكون دليل
عليه متناولا لحكم الفرع بخصوصه او بعمومه اتفاقا اوظاهرا لانه تطويل بلا
طائل وعدول عن المستقل الى غيره ورجوع عن طريق قبل اتمامه والكل محذورات
اصطلاحية فلا يرد انه تعيين الطريق اما اذا تناوله بعمومه لكن لايراه المستدل
او المعترض اوكانت دلالته على العلية اظهر منها على العموم فيجوز وقدمر ما يحقق
الكل ﴿تتمتان﴾ {١} قيل تبطل التعليل اذا كان حكم الاصل اووجود العلة في الفرع
ظنيا لان الظن بالحكم يضعف بكثرة المقدمات والمختار لا لان الظن غاية الاجتهاد
فيما يقصد به العمل وقيل واذا خالف مذهب صحابي لان الظاهر اخذه من النص
والمختار لا اذا علم انه استنباطي اواختلافي بينهم فيضمحل الظاهر به {٢} تعليل

العدمى بعدم المقتضى المتعين لانزاع فيه و بالمانع او عدم الشرط كعدم صحة البيع
بالجهل بالمبيع او عدم وجوده هل يقتضى وجود المقتضى كبيع من اهله فى محله المختار لا
(لنا انه مع وجوده ناف فمع عدمه اولى (لهم ان انتفاءه ح لعدمه لا لهما كما زعم
المستدل فكان مبطلا (قلنا جاز ان يثبت لادلة متعددة (وفيه بحث سلف الاشارة
اليه ان هذا الانتفاء اصلى لا شرعى فكيف يجوز القياس له وجوابه انه
شرعى لان عدم المدرك مدرك شرعى بالاية ﴿ الفصل الرابع فى حكمه ﴾ وهو
التعدية اتفاقا و كذا حكم التعليل عندنا لكونه مرادفا له لا عند الشافعى رضى الله
عنه لان التعليل اعم عنده كما بالقاصرة . وهو مذهب بعض اصحابنا منهم علم الهدى
رح و سؤال الدور مر اجوبته الخمسة فلا يصح الا فيما يصح التعدية لكونها حكما لازما
ولبيانه ثلثة مباحث { ١ } ان ما يعلل له ستة { ١ } اثبات موجب الحكم كاثبات
تحريم الجنس المنفرد النسيئة باشارة النص المحرم لحقيقة الفضل بالقدر والجنس
فان لبعض العلة شبهة العلية فيصلح لاثبات شبهة الفضل الذى فى الحلول المضاف
الى صنع العباد بخلاف الجودة وحكم الربوا مما يستوى شبهته بحقيقته لقول الراوى
ان النبى عليه السلام نهى عن الربوا والريبة والاجماع على عدم جواز البيع مجازفة
وان غلب ظن التساوى او باشارة النص او الاجماع المحرمين للريبة كذا قيل
(والحق انه باشارة المجموع منه ومن احدهما وهى المرادة بدلالة النص مجازا
فى عبارة فخر الاسلام رح وكاسقاط السفر شطر الصلوة باشارة التصدق المنصوص
فيما لا يحتمل التمليك او باشارة الاجماع على ان التخيير اذا لم يتضمن رفقا كان
ربوبيته فلا يثبت للعبد { ٢ } اثبات صفة كسوم انعام الزكوة بحديث ليس
فى العوامل خلافا لمالك رح وصفة الحل بالوطىء المصاهرة عند الشافعى بمفهوم قوله
{ وامهات نسائكم } ونحن لا نشترط بدلالة { ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم } الآية وصفة الحرمة
او الدور بينها و بين الاباحة للقتل وصفة القصد او العقد الدائر بينهما لليمين الموجبين
الكفارة على المذهبين { ٣ } اثبات شرطه كشرط تسمية الذبيحة بالنص وصوم
الاعتكاف وشهود النكاح عندنا بالحديث وشرطه للطلاق عنده باشارة النص
وعدمه عندنا بعبارة المختلعة يلحقها صريح الطلاق { ٤ } اثبات وصفه كصفة
شهود النكاح ارجال وعدول كما عنده ام مختلطة مطلقا كما عندنا وصفة الوضوء واحد
لكونه قربة فلا يصح بلا نية عنده بعموم حديثها واطلاقه عندنا باشارة اجماع
صحة الصلوات الخمس بوضوء واحد { ٥ } اثبات الحكم كالتبراء عنده برواية

الايتار بركعة لاعندنا بحكاية النهى عنها وكصوم بعض اليوم بشرط عدم الاكل فيه عنده بدلالة نص الاضحى لاعندنا لان الصوم لقهر النفس الامارة وامساك الاضحى ليكون اول التناول من ضيافة الله تعالى وكحرم المدينة عنده باحاديث تحريمها لاعندنا لرواية عائشة رضى الله عنها وحديث النغير وجواز دخولها بغير احرام (واحاديث التحريم للاحترام وكاشعار البدن سنة عند الشافعي رضى الله عنه لحكاية فعله عليه السلام حسن عند الصاحبين لجنس التعظيم مكروه عند الامام لا ثر ليس بسنة {٦} اثبات وصفه كصفة الوتر سنة عندهم بخبر ثلاث كتب على وواجب عند الامام لحديث ان الله زادكم وصفة الاضحية فعنده سنة وعندنا واجبة كلاهما لقوله عليه السلام ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم ومن وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا اذ طرفاه دليل الوجوب فالمراد بالسنة الطريقة وصفة العمرة سنة مؤكدة عندنا لرواية جابر وابى هريرة وغيرهما وواجبة كالحج عنده لقوله تعالى {يوم الحج الاكبر} دل ان ثمها اصغر ولخبر العمرة واجبة وصفة الرهن فبعد اتفاقهم على انه وثيقة لجانب الاستيفاء حتى لايصح مالايصح فيه الاستيفاء كالخمر ودوام الولد وعلى ان الثابت به للمرتهن حق الحبس وثبوت اليد (قلنا بانها يد الاستيفاء ودوام الحبس فبهلاكه يتم الاستيفاء ويسقط من الدين بقدره ولايسترده الراهن للانتفاع وقال يد الحبس لتعلق الدين باضافته من مالية العين بالبيع فبهلاك امانة لامضمونا ويسترده الراهن لينتفع فيرد الى المرتهن بعد الفراغ له الحديث اودلالة الاجماع على انه لتوثق الاستيفاء اى بتعيين المحل للايفاء بالبيع كما يضم ذمة الى ذمة فى الكفالة والحبس ليس من ضرورة توثقه (ولنا اشارة لفظة فان احكام العقود الشرعية مقتبسة من الفاظها والرهن للحبس والامر الحقيق يوصف بالشرعية لكونه مطلقا شرعا وكذا موجب الكفالة ضم ذمة الى ذمة فى المطالبة لا للدين ليكون الثابت به وثيقة لاحقيقة لجعل فرع الدين وهو المطالبة اصلا موصلا الى الحقيقة لان فروع الاصول اصول الفروع فليدم الحبس ثمه دوام المطالبة هنا وصفة حكم البيع وهو الملك ثابت بنفسه عندنا لقوله تعالى {اوفوا بالعقود} وقول عمر رضى الله عنه صفقة وهى اللازمة النافذة لغة ومخيرا الى آخر المجلس عنده بحديث الخيار وحمله على التفرق بالاقوال جمعا (والاختلاف فى صوم يوم النحر من قبيل الخامس ليس بازاى بل للاختلاف فى صفة حكم النهى يقتضى مشروعية اصله عندنا لانه تكليف يستدعى تصوره ومنسوخيته عنده لاقتضاء القبح ان لايشرع فلايرضى اذا عرفت فالتعليل لاثبات الاقسام

السنة او رفعها ابتداء بط اتفاقا لانه شركة فى الشرع ولتعدية حكم شرعى او وصفه من اصل الى فرع جائز اتفاقا ولتعدية الاقسام الاربعة الاول كسببية اللواطة كالزنا لوجوب الحد وشرطية النية للوضوء كالتيمم جائز عند اكثر اصحاب الشافعى رح واختاره فخر الاسلام ومن تبعه منا ولذا تكلم بالرأى فى اشتراط التقابض فى بيع طعام بعينه بطعام بعينه عنده لاعندنا لوجود الاصل لهما وهو الصرف بانهما مالان يجرى فيهما الربوا وسائر السلع بانهما مالان عينان بخلاف وجوب التسمية فى الذبيحة والصوم فى الاعتكاف فثبوتهما منصوص وليس لهما اصل منصوص (ولا يردان لسقوط اشتراط الشهود فى انكاح اصلا هو سائر المعاملات كبيع الامة واشتراط التسمية هو الناسى واشتراط الصوم فى الاعتكاف الوقوف لانه لبث فى مكان ولحرم المدينة حرم مكة" لان سبب اشتراط الشهود كونه للتناسل ووروده على محل خطير لا كونه معاملة ولاسقوط عن الناسى لانه جعل مباشرا حكما للعذر كالمفطر ناسيا فقد عدل به عن القياس فلا يقاس وكذا حرم مكة" وليس حرم المدينة فى معناه لانها مفضلة على سائر البلاد ومحرمة منذ خلقها الله تعالى وكذا كون الوقوف عبادة معدول به عنه ومنعه القاضى ابو زيد الدبوسى وغيره من جمهور اصحابنا وهو المختار (اما اولا ان لامحل يتحقق فيه سببية الوصف الملحق او شرطيته معللا باشتماله على الحكمة المقصودة به فهو مناسب مرسل لايعتبر لكونه شركة فى وضع المشروعات (وثانيا ان القدر من الحكمة الثابت فى سببية الوصف الاول اوشرطيته غير مضبوط فى الثانى لاختلافهما فلا يمكن التشريك فى الحكم (وثالثا ان الحكمة المشتركة بين الوصفين ان ظهرت وانضبطت وصحت لنوط الحكم استغنت عن ذكر الوصفين فالقياس فى حكمهما وان لم تظهر ولم تضبط اولم تصلح لنوطه فان كان لها مظنة فالقياس بين الحكمين بها وان لم يكن فلا جامع (واقول تلخيص الادلة ان وجد بين الوصفين مؤثر يصلح جامعا فلا حاجة الى الشيئين بل يقاس الحكم على الحكم وان لم يوجد فالوصف مرسل وجعله سببا اوشرطا شرع جديد فالمعدى فى طعام بعينه بمثله جواز البيع بدون التقابض اوعدمه لهم قياس العلماء المثقل على المحدد فى سببية القصاص واللواطة على الزنا فى سببية الحد (قلنا ليس قياسا بل دلالة ولئن سلم فليسا من المبحث لان الوصف المتضمن للحكمة والحكمة متحدان فيهما فهو السبب لا الوصفان كالقتل العمد العدوان والزجر لحفظ النفس فى الاول وايلاج فرج فى فرج محرم مشتهى طبعا والزجر لحفظ النسب فى الثانى

(الثاني ان التعدية بالقياس لا تجرى في الحدود والكفارات والمقادير الاصلية والرخص خلافا للشافعية والمالكية (لنا في المقدرات كالرخص انها غير معقول المعنى كما هي في غيرهما والخصوم متفقون فيها وفي غيرها أنهما شرعنا ماحيتين للآثام وزاجرتين فاى رأى يعرف مقدار الاثم الداعي اليهما ومقدار ما يحصل به ازالة الاثم الحاصل ولانهما مما يندرئ بالشبهات والقياس فيه شبهة واعنى بها اختلال المعنى الذى تعلقنا به في نفسه كما مر لا الواقعة في طريق الثبوت ولان شبهته اقوى مما في خبر الواحد والشهادة ولذا لا يعار منهما فلا ينتقض بهما (لهم اولا عموم ادلة حجية القياس (قلنا قد خص عنها العمليات فكذا هما جمعا بين الادلة (وثانيا وقوعه فيهما كما قال على رضي الله عنه في حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فأرى عليه حد الافتراء وقبله الصحابة وهذا اقامة لمظنة الشئ مقامه كتحريم مقدمات الزنا كالخلوة الصحيحة لا قياس للشرب على القذف بجامع الافتراء لعدم تحقق الجامع في الفرع فدل على صحة القياس فيه كما دل على صحة مطلقه (قلنا محمول على السماع وعلى انه بيان وجه المسموع او على انه مجمع عليه وذا منه بيان سنده كيف وانه في المقدرات وان الافضاء بهذه المراتب في غاية البعد فليس في معنى الخلوة ومقدمات الزنا وصور الانداء اقرب منه بكثير (وثالثا ان الظن اذا حصل وجب العمل به في العمليات كما في غيرها وهذا ثابت بالاستقراء والاجماع لا القياس ليدور (قلنا نعم لكن لكل عمل ظن يناسبه والا فلا صورة للاندراء اصلا (قال الامام الرازى ينبغى ان يفصل فيقال ان وجد العلة والمقيس عليه يجوز القياس فيها والا لا لانهم اجمعوا على الحاق قتل الصيد خطأ اونسيانا بقتله متعمدا المنصوص لان هيئة المحرم مذكرة فلا تعذر في التقصير بخلاف الصائم كالحاق الاكل بالوقاع في الافطار (قلنا بل الحكم في الاول بالسنة وفي الثاني بالدلالة (الثالث قال الرازى يجوز القياس على اصل محصور في عدد كقوله عليه السلام خمس من الفواسق الحديث لعموم ادلة حجيته وللاجماع على تعدية حكم الربوا من الاشياء الستة والحق خلافه لئلا يلزم ابطال العدد والحاق المؤذيات ابتداء مثل البرغوث والبعوض والقراد والسباع الصائلة بالفواسق الخمس كما اجمعوا عليه بدلالة النص لا بالقياس فلا نزاع فيه اما حديث الربوا فالمذكور فيه الاسماء الاعلام لا العدد وقد ذكرنا في بحث المفهومات ما لو رجع اليه علم مقصود الحنفية رضي الله عنه ﴿ خاتمة ﴾ قيل ليس في الشرع جمل لا يجرى فيها القياس بل لا بد من انتظر

فى مسئلة مسئلة هل يجرى فيها ام لا والمختار وجودها (لنا ما تقدم من الاسباب والشروط مطلقا والاحكام ابتداء والحدود والكفارات (لهم ان حد الحكم الشرعى يشمل الاحكام فهى متماثلة فيجب اشتراكها فلما جرى فى البعض فليجر فى الكل (قلنا لا نم التماثل فانه الاشتراك فى الجنس وهذا فى النوع ﴿ تنبيه ﴾ الاكثر فى اصطلاح الاصوليين اطلاق الجنس على المندرج والنوع على ما اندرج فيه عكس المنطقيين وهذا منه ﴿ خاتمة الفصول فى عدة تقسيمات للقياس ﴾ { ١ } باعتبار القوة انه جلى ان علم فيه نفى الفارق بين الاصل والفرع قطعا كالامة على العبد فى احكام العتق للقطع بان الشارع لم يعتبر الذكورة والانوثة فيها وخفى ان ظن به كقياسهم النبيذ على الخمر فان اعتبار خصوصية الخمر محتمل { ٢ } باعتبار الظهور ان كان وجه القياس مما يسبق اليه الافهام يسمى قياسا وان لم يسبق لخفائه عبر اصحابنا عنه بالاستحسان وان كان اعم منه لكنه الغالب فهو دليل يقع فى مقابلة القياس الظاهر وعرفه ابو الحسين بترك وجه اجتهادى غير شامل لوجه خفى اقوى هو فى حكم الطارئ على الاول فاحترز بقوله غير شامل من ترك العموم الى الخصوص وبقوله فى حكم الطارئ عن القياس المتروك به الاستحسان وقيد الطارئ بالحكم لان المتأخر ظهور الوجه الاستحسانى لا ثبوته كما بالضرورة والنص وذلك اما الاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم مع المنافى فى الناسى واما الاجماع كالاستصناع ودخول الحمام وتخصيص اثر السلم واجماع الاستصناع عموم قوله لا تبع ما ليس عندك لا ينافى تعليل الاستحسان بهما نظرا الى معناه ومناط حكمه العام واما الضرورة كطهارة الحياض والآبار واما القياس الخفى وهو باعتبار مقابلته للقياس الظاهر قسمان يلزم منهما كون الظاهر المقابل له قسمين ايضا احدهما باقوى تأثيره بالنسبة الى القياس فالمقابل له ما ضعف اثره فالاول مرجح وهو المراد عند اطلاق الاستحسان (وثانيهما ما ظهر صحته وخفى فساده والمراد ظهورها بالنسبة الى جهة فساده فلا ينافى الخفاء بالنسبة الى القياس فالمقابل ما ظهر فساده وخفى صحته بان ينضم الى وجه القياس معنى دقيق يرجحه على وجه الاستحسان فيرجح الثانى لان قوة التعليل بالتأثير لا الظهور الا يرى ان الآخرة راجحة على الدنيا الظاهرة لانها خير وابقى والعقل على الحس اذ النقل بدونه ليس بحجة مثال الاول سؤر سباع الطير نجس قياسا على سؤر سباع البهائم بجامع خلط اللعاب المتولد من نجس اللحم لا نجس العين لجواز الانتفاع به بلا ضرورة فثبت النجاسة المجاورة ولذا اختار المحققون انه لا يطهر بالذكاة وان ذكر فى موضعين من الهداية طهره طاهر استحسانا لشربها بمنقارها وهو عظم جاف طاهر من الميت فمن الحى اولى

وهذا عدم للحكم لعدم العلة لا تخصيص العلة لكن يكره لعدم احترازها عن النجاسة كالدجاجة المخلاة ومنا من عده استحسانا ضرورة لان سباع الطير تنقض من الهواء فلا يمكن صون الاوانى ولا سيما فى الصحارى بخلاف سباع الوحش فالكراهة على هذا لكون الضرورة غير لازمة وهذا غريب (منه ان تولى الواحد طرفى النكاح لا يجوز عند الشافعى رضى الله عنه مطلقا قياسا للتنافى بين الفعلين بلفظ واحد فى زمان واحد وكذا شراء الاب مال الصغير من نفسه او بيع مال نفسه منه بالعدل عند زفر رحمه الله قياسا للتنافى فى الحقوق الراجعة الى العقود بخلاف النكاح ويجوز الامران عندنا استحسانا اما الاول اذا لم يكن فضوليا من جانب وهو خمس مسائل فلان الناكح سفير ولو من جانب لرجوع حقوقه الى الاصيل كالرسالة من الشخصين بخلاف البيع الا عند الشافعى رضى الله عنه (واما الثانى فلرعاية مصلحة الصغير لان للاب ولاية كاملة وشفقة شاملة ثم قاس الامام الوصى على الاب فى ذلك ومثال الثانى سجدة التلاوة تؤدى بالركوع فى الصلوة لا خارجها عندنا قياسا الحاقا لها بها بجامع التواضع ولتشابههما فيه لانه تعالى اقامه مقام السجدة فى قوله {وخر راكعا} فالآية لاثبات الجامع لا اثبات القياس لا استحسانا كما عند الشافعى رضى الله عنه لان السجود المأمور به لا يؤدى بالركوع كسجود الصلوة مع انه اقرب وكالتلاوة خارجها فله اثر ظاهر هو العمل بحقيقة كل شئ وفساد خفى هو التسوية بين المقصود وغيره فرجحنا القياس لصحته الباطنة بان سجود التلاوة لم تجب قربة مقصودة اى مستقلة بل تابعة لها ولذا لا يلتزم مطلقه بالنذر كالطهارة اذ الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمستكبرين باشارة سياق آيات السجدة لكن على قصد العبادة ولذا اشترط لها شرائط الصلوة فيسقط بالركوع سقوط طهارة الصلوة بطهارة غيرها وان ظهر فساده بالعمل بشبه المجاز من غير تعذر الحقيقة اما الركوع خارجها فلم يشرع اصلا واما السجدة الصلوتية فهى قربة مقصودة بخطاب مستقل ولا خطاب مثله لسجدة التلاوة ويلتزم بالنذر فى ضمن الصلوة اولان المأمور فيها الجمع بين الركوع والسجود ونيابة احدهما عن الآخر تنافيه وجعل الاول قياسا لان وجهه يناسب المفهوم من ظاهر اطلاق اللفظ لا من التأمل فى حقيقة المأمور به وما قام مقامه ﴿اصل مفيد﴾ قد يكون قربة مقصودة ما ليس كذلك اذا صار دينا فى الذمة كسجدة التلاوة بفوات محل ادائها بخلاف الطهارة فلا تؤدى بالركوع ولا بالسجدة الصلوتية الا عقيب تلاوة الآية رجع بعده الى القيام اولا ولكون الركوع كالمجاز فيها لا بد له من النية وهذا عزيز منه كرر آية السجدة

فى ركعتين يكفى واحدة عند ابى يوسف قياسا لاتحاد مجلسهما كفى ركعة لاعند
محمد رحمه الله استحسانا اذ الحكم باتحاد القرآءة فى الركعتين يخلى احديهما عنها
فيفسد صلوته فعاد شرع اتحاد السبب على موضوعه وهو التخفيف على التالى
بالنقض (قلنا اداة تداخل السبب شاملة والاتحاد الحكمى لاينافى التعدد الحقيقى
فى الجائز اجزاء الواحدة للاول وجواز الصلوة للثانى ومنه ان القول للصباغ
فى قوله صبغت باجر كذا لالصاحب الثوب فى قوله صبغت بغير اجر عند محمد اذا
عرف انه مايعمل بغير اجر استحسانا اذ المعروف كالمشروط والقول لمن شهد له
الظاهر مع اليمين فترك به القياس الظاهر وهو ان القول قول منكر الاجر وكذا عند
ابى يوسف رحمه الله اذا كان عامله مرارا مع الاجرة لان العادة هى الظاهرة فترك به
تحليف المنكر استحسانا آخر وقال الامام رضى الله عنه صاحب الثوب ينكر تقوم
عمله فى الحقيقة لانكاره العقد الذى لاتقوم له الابه فالقول له واستحسانهما ليس
بشئ لان الاستصحاب حجة للدفع لاللاستحقاق (ومنه اقاما بينة على ارتهان عين
فى يد ثالث وقبض يتهاتر البينتان قياسا لتعذر القضاء لكل منهما بالنصف للزوم
الشيوع المانع عن صحة الرهن وبالكل لكل لضيق المحل ولمعين لعدم الاولوية كما
اقاما على نكاح امرأة اجنبية وفى الاستحسان رهن عندهما كانهما ارتهناه جملة
للجهالة بالتاريخ كما اقاما على شراءهما من ثالث فاخذنا بالقياس لقوة اثره المستتر لان
كلا يثبت ببينته الحق لنفسه على حدة ولم يرض بمزاحمة الآخر فى حق الحبس
(واعترض بترجيح الاستحسان بوجوه {١} ان القضاء برهينة كل لكل ممكن كما
اذا ارتهناه صفقة يكون رهنا عند كل بتمامه (اجاب صاحب الهداية بانه عمل
على خلاف الحجة لان بينة كل تثبت حبسا يكون وسيلة الى مثله فى الاستيفاء
لا الى شطره وهذا ليس انتقالا بل تقوية لكون الشيوع مانعا عن صحة الرهن
فان ترتب الشطر على استحقاق الكل شيوع مانع لحبس يكون وسيلة الى مثله
فى الاستيفاء {٢} انه عمل بالحجتين من وجه فهو اولى من ابطالهما من كل
وجه كما اقاما بينة انه له بنصف (قلنا مسلم عند امكانه لكن لزوم الشيوع
المانع مؤيد لرعاية موجب الحجة كما فى النكاح {٣} انه اذا لم يرض كل منهما بمزاحمة
الآخر فى الحبس فلان لايرضى بانتفاء حقه فى الجنس بالكلية اولى (قلنا انتفاء
حقه للعجز عن القضاء لالاقتضاء الرضاء كما فى النكاح فلا تقريب ومنه اختلف المتعاقدان
فى ذراع المسلم فيه تحالفا قياسا لان اختلافهما فى المستحق بعقد السلم لااستحسانا
لان الذراع ليس اصل المبيع بل وصفه لانه يوجب جودة فى الثوب بخلاف الكيل

والوزن وذا لا يوجب التخالف فعملنا بالصحة الباطنة للقياس وهي ان الاختلاف
في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الاصل (لا يقال لم جعلوهما بالنظر الى المقابلة
قسمين فالاقسام ليست بمنحصرة فيهما بل باعتبار قوة كل منهما وضعفه اربعة
من اثنين في اثنين فيرجح الاستحسان منها فيما قوي اثره دون القياس والقياس
في الثلثة الاخر وباعتبار ان كلا صحيح الظاهر والباطن وفاسدهما ومختلفهما ستة
عشر من اربعة في اربعة فصحيحهما من القياس راجح على اربعة الاستحسان
وضعيفهما مرجوح عنها بقي ثمانية لمختلفي القياس فصحيحهما من الاستحسان
راجح عليها وضعيفهما مرجوح عنها بقي اربعة لمختلفي احدهما في مختلفي الآخر
فصحيح الباطن الفاسد الظاهر من الاستحسان يرجح على عكسه من القياس لا عكسه
عليه ولا المتفق منهما فان هذه الثلثة بالعكس (لانا نقول التقسيم الاول مستدرك
لان القوة عين الصحة والضعف عين الفساد فاندرج في الثاني وانما خصوا القسمين
من الستة عشر للثاني لان الاشتباه المحوج الى الترجيح كان فيهما اذ لا اشتباه
في راجحية القياس في الاربعة الاولى ومرجوحيته في الاربعة الثانية ولا في راجحية
الاستحسان في الاثنين الاول ومرجوحيته في الاثنين الثاني ولا في راجحية القياس
في المتفقين من الاربعة الباقية بقي اثنان مختلفان فيهما الاشتباه ولعدم الاشتباه بينهما
لا يكاد يقع ممن له ادنى التميز فضلا عن ان يقع من المجتهد المبرز في شأو دقائق المعاني
وهذا هو المراد بالامتناع لا نفي الامكان العقلي كما ظن ﴿ تتمة ﴾ الفرق بين
المستحسن بالقياس الخفي الذي هو المراد باطلاقه والثلاثة الاخر انه يعدى لا هي
للعدول بها عن السنن اللهم الا دلالة اذا تساويا في جميع المعاني المؤثرة (مثاله
اذا اختلفا في الثمن قبل قبض المبيع فاليمين على المشتري قياسا لانه المنكر وعليهما
قياسا خفيا لان البايع ينكر وجوب تسليم المبيع بقبض ما هو ثمن في زعم المشتري
والمشتري ينكر زيادة الثمن فتعدى التخالف الى ما اختلف وارثاهما قبل قبضه
او الموجران في مقدار الاجرة قبل استيفاء المنفعة واما بعد القبض فالتخالف ثبت
بالحديث حال قيام السلعة على خلاف القياس اذ البايع لا ينكر شيئا فلا يعدى
الى الوارث وحال هلاك السلعة عند الاولين ولا يمكن ان يحمل الحديث على ما قبل
القبض ليوافق القياس اما لقوله ترادا واما التقييد بقيام السلعة فان الهلاك قبل
القبض يوجب فسخ البيع فلا يتصور فيه اختلافهما ليحترز عنه واجرى محمد رح
الكل على قياس التخالف لان كلا يدعي عقدا ينكره الآخر الا الاجارة لعدم امكان

رد المعقود عليه اوقيمته (قلنا لا يختلف العقد باختلاف الثمن ولذا يملك الوكيل
بالبيع بالف البيع بالفين * تنبيه * تعدية المستحسن تعدية لاالحكم القياس بل لحكم
اصله فى الحقيقة وهو وجوب اليمين على المنكر مطلقا ولظهوره بالاستحسان
اضيفت اليه * تنبيه آخر * انكار الاستحسان زعما انه خارج عن الادلة الاربعة وانه
التشهى وترك الحجة الحقة وماذا بعد الحق الا الضلال اما جهل بحقيقته او جبر على ترك
الاصطلاح (الثالث ان صرح فيه بالعلة فقياس علة كما مر وان ذكر وصف ملازم
لها كاشتداد الرائحة فى النبيذ على الخمر فقياس دلالة ومآله الى الاستدلال باحد
المعلولين على العلة وبها على الآخر (الرابع ان لم يبين جامعية الجامع بنفى الفارق فذاك
مامر وان بيّنت به يسمى قياسا فى معنى الاصل وتنقيح المناط مثل مامر فى حديث
الاعرابى كما يسمى بيانها بالمناسبة فى الاول تخريج المناط (الخامس ان كان الفرع
نظير الاصل حكما وعلة فقياس الاستقامة وان كان نقيضه فيهما فقياس العكس
وقد سلفا ﴿ الفصل الخامس فى دفعه ﴾ وطرق المجادلات الحسنة ولابد
من تمهيدات (الاول ان المجادلة لغة من الجدل وهو الاحكام سميت بها المناظرة
وهى نظر المبتلون بالحاجة الى معرفة حكم عقلى او نقلى تكليفى او وضعى فى النسبة
للايجاب او السلب استدلالا وايرادا وردا اظهارا للصواب اى الحق ليعتقد او للخير
ليعمل به فعلم منه فاعلها وهو المبتلى وباعثها وهو الابتلاء ومحلها وهو النسبة المشار
الى اقسامها واركانها وهى الايجاب بالادلة المناسبة والسلب بالادلة او الرد وغايتها
وهى اظهار الصواب بقسميه العلمى والعملى ويندرج تحته شروطها وآدابها
اما الشروط فكترك التعنت والمراء بالاحاديث ولانهما يفوتان مقصودها
وكحفظ الادلة وضبط معانيها الفقهية وتأويلاتها الصحيحة واتقان
طرقها المستقيمة وترك السائل غصب منصب التعليل واما ادابها فكالتأنى فى كل مقام
والتأمل فى كل كلام وهجر الغضب واستعمال الجوارح وتخبيط الكلام على الخصام
وان يجتهد فى تفهيم مايقوله وتفهم مايصغيه وهجر خلط الكلام الاجنبى وغير ذلك
مما ذكرته فى رسالة النكات (الثانى انها محمودة لقوله تعالى { ادع الى سبيل ربك بالحكمة }
الاية (فقيل الحكمة الدلائل العقلية والنقلية (وقيل العلوم اللدنية (وقيل السنة
والموعظة الحسنة نصيحتهم بذكر احوال الامم الماضية من النعم والنقم واهوال
منازل الاخرة على وجه اللين وحسن الخلق والتكلم بقدر عقولهم لقوله تعالى
{ فبما رحمة من الله } الاية (وقيل مذمومة لذم الجدال والتحريض على دين العجائز

فى الايات والاحاديث (قلنا محمولة على غير الطرق المرضية توفيقا كيف وقد اشتغل
النبى عليه السلام وصحابته والتابعون بها وفيها سعى فى احياء الملة وتعاون على البر
والتقوى وجهاد انيل مما للغزاة بحل المشكلات الدينية ورد الملحدين والمبتدعة ويوزن
مدادهم مع دماء الشهداء بالحديث (الثالث لما كان عام الاستدلال بالقياس ببيان
ان المدعى محل القياس وان حكم الاصل كذا وعلته هذا وهو ثابت فى الفرع
ويستلزم ثبوت حكم الفرع وهو الحكم المطلوب فهذه ست مقدمات لا يسع
القائس الان بذكرها تحقيقا وتقديرا ولا بد له من تفهيم ما يقوله ولو فى اصل الدعوى
فهذا اقدم وظائفه دونوا لذلك سبعة انواع من الاعتراضات يشتمل على ثلثة
وعشرين صنفا بعضها عام الورود على كل مقدمة كالاستفسار والتقسيم او على
كل قياس كاقسام الممانعة والمعارضة فى الفرع و بعضها خاص بالطردى و بعضها
بالمناسب والمؤثر كما سيجئ للاول واحد هو الاستفسار وللثانى اثنان فساد الاعتبار
وفساد الوضع وللثالث اثنان منع الحكم فى الاصل التقسيم وللرابع عشرة منع
وجود العلة فى الاصل منع عليتها فى الكل عدم تأثيرها فى المؤثرة (ثم فى المناسب
خاصة عدم الافضاء وجود المعارض عدم الظهور عدم الانضباط ثم فى الكل
النقض الكسر عدم العكس ومآله المعارضة فى الاصل وللخامس خمسة منع وجود
العلة فى الفرع معارضته فيه الفرق بضمية فى الاصل او مانع فى الفرع اختلاف
الضابط اختلاف المصلحة وللسادس اثنان مخالفة حكم الفرع لحكم الاصل القلب
وللسابع واحد القول بالموجب الرابع ان الاعتراض اما استفسار او منع وهو
اما فى الدليل او المدلول ففى الدليل تفصيلا مما نعة مع السند اولا لا مع الاستدلال
على انتفاء المدعى فانه غصب غير مسموع الا عند العميدى (وقيل الغصب منع المقدمة
مع الاستدلال على انتفائها واستدلال العميدى على قبوله يشعر بالاول واجمالا
مناقضة بناء على التخلف او لزوم المح وفى المدلول لا مطلقا لان مآله طلب الدليل
وقد كفى امره بل مع اقامة الدليل على خلافه معارضة وغير ذلك معاندة فهذه
الاربع ممكن الورود فى كل استدلال بشرائطها ومآل هذه الثلثة او الخمسة
والعشرين اليها فواحد منها استفسار وخمسة معارضات واثنان مناقضتان
والبواقى ممانعات (ولذا قيل يرد على الاجماع كقولنا اجمعوا على انه لا يجوز رد
الثيب الموطوءة مجانا لان عمر وزيدا اوجبا نصف عشر القيمة وفى البكر عشرها
وعلى رضى الله عنه منع الرد من غير نكير منع وجوده لصريح المخالفة او منع دلالة
السكوت على الموافقة او منع صحة سنده او المعارضة لكن لا بالقياس او خبر الواحد

بل باجماع آخر او بمتواتر لان الاجماع الاول ظني فيمكن معارضته وعلى ظاهر
الكتاب كما بعموم البيع في احل الله البيع على جواز بيع الغائب الاستفسار ومنع ظهوره
بمنع العموم اوورود الخصوص اوالتأويل بان ذلك البيع يندرج تحت قوله عليه
السلام عن بيع الغرر اذ لا تخصيص هنا ولئن سلم فتخصيصه اقل اوهذا عارض
ظهوره فبقي مجملا اوالمعارضة بآية اخرى اوحديث متواتر كامر اوالقول بالموجب
فان حل البيع مسلم لكن لايقتضي صحته وعلى ظاهر السنة كما اذا استدل بقوله عليه
السلام امسك اربعا وفارق سائرهن على ان النكاح لاينفسخ الستة المذكورة
من الاستفسار ومنع العموم فيه والتأويل بان المراد تجديد نكاح الاربع لان الطارى
كالمبتدأ في افساد النكاح كالرضاع ومن الاجمال والمعارضة والقول بالموجب ويزيد
عليها منع صحة السند بانه موقوف اوفي رواته قدح لان راويه ضعيف لخلل
في عدالته او ضبطه او بتكذيب شيخه كما تقول راوي المتبايعان بالخيار مالم يتفرقا
مالك رح وقد خالفه وراوي ايما امرأة نكحت نفسها الحديث سليمان بن موسى
الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها فسئل الزهري فقال
لااعرفه (الخامس ان الاصناف لاتنحصر فيها فكما يمنع صحة المناسبة بمنع الوجوه
الاربعة وصحة القياس بمنع التأثير ومنع كون حكم الفرع غير مخالف للنص المسمى
فساد الاعتبار يصح منعه بمنع كل من الشرائط العشرة اوالثلاثة عشر المارة وبانه
من التعليلات الفاسدة السالفة التي فقد في كل منها شرط للعلة وكالاصناف
التسعة للمعارضة التي د ونها اصحابنا ثلاثة منها معارضة فيها مناقضة هي القلب
بنوعيه وثاني العكس وستة معارضة خالصة ثلاثة فرعية صحيحة وثلاثة اصلية
فاسدة كما سنبينها (السادس ان كلا منها ليس متفقا على صحته بل منها
ما اختلف فيه كالمعارضة في حكم الاصل فانها باقسامها الثلاثة وهي بعلة لاتتعدى
او بما تتعدى الى مجمع عليه او مختلف فيه باطلة عندنا اما بغير المتعدي فلعدم
التعدية واما مطلقا فلانها كالفرق باطلة لوجوه ثلثة {١} ان شان
السائل في حكم الاصل انكاره فبيان علته غصب لمنصب التعليل بخلاف المعارضة
في حكم الفرع فانها في حكم المقصود و بعدم الدليل {٢} ان التعليل بما لايشمل
الفرع لايمنعه بما يشمله لاسيما وقد ثبت علية المشترك {٣} انه تمسك في حكم الفرع
الذي هو المقصود بعدم العلة وانه لايصح دليلا ابتداء فلان لايصلح معارضا للحجة
اولى ثم ماكان صحيحا منه ماصح مطلقا كالممانعة باقسامها بحسب شرائط كل
طريق لانها طلب الدليل وكالمعارضة في حكم الفرع لما ستتلى آنفا (ومنه ماصح

في الطردية لا المؤثرة الا بحسب الناظر كالمناقضة عند من لم يجوز تخصيص العلة
فان التخلف ولو لمانع لا يجامع عندهم ظهور تاثير العلة بالنص او الاجماع بخلاف
المعارضة فيقع بين النصوص لجهلنا بالناسخ والمنسوخ و بين العلل لعدم القطع
بما هو علة فلو ظهر وجب تخريجه على ان عدم الحكم لعدم العلة اما عند من جوزه
فيرد و يجاب بابداء المانع ان امكن والا بطل العلية والحق وروده عند الكل كما قال
صدر الاسلام لجواز ان يكون دليل التأثير ظنيا وان يجاب بجعل عدم المانع جزءا
اوشرطا لان ظاهر المذكور متخلف و كفساد الوضع للمنافاة المذكورة فهو كهي قبولا
وردا و كالقول بالموجب لانه التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء الخلاف و بقاؤه بعد اثباته التأثير
محال فلو تصور في المؤثرة لكان منع التأثير في الحقيقة و كعدم الانعكاس لاحتمال قيام الحكم
بعلة اخرى لكنه قادح في الدوران وجودا وعدما ولذا صلح الانعكاس مرجحا واذا
جاز التوارد في العلل العقلية على واحد بالنوع ففي الشرعية اولى اذ ليست موجبات
حتى جوز تواردها على شخص ايضا ومآله المعارضة في الاصل لانه عدم العكس قبل
ابداء علة اخرى اما بعده فهو هي بعينه و كالفرق للوجوه المذكورة (قيل وكالقلب
لان الشيء الواحد لا يؤثر في النقيضين حقيقة فيختص بالطردي ولذا لم يبين التأثير
في امثلته و ينسب الى صدر الاسلام وهو الحق (فاولا لما فيه من المناقضة (وثانيا
لما قالوا ان المخلص منه بيان المعلل تاثير الوصف في حكمه لا في حكم خصمه (وثالثا
لما قال في المحصول ان شرطه كون مناسبة الوصف اقناعيا لا حقيقيا (ورابعا لما مر
(السابع ان اصحابنا افرزوا ما يرد على المؤثرة مما يرد على الطردية مع دفعهما
تنبيها على ما يختص بكل منهما وما يعمهما ولم يذكروا الاستفسار والتقسيم لعدم
اختصاصهما بمقدمة ودليل (فقالوا ما يورد على المؤثرة ولا يرد في الحقيقة وجوه اربعة
{١} المناقضة و يشمل النقض والكسر اعني منع طرد العلة وطرد الحكمة {٢} فساد
الوضع {٣} عدم العكس {٤} الفرق والحق بها القلب بانواعه والقول بموجب العلة
بنوعيه (وما يرد عليها صحيحا امران (الاول الممانعة باقسامها الاربعة {١} في نفس
الحجة اي في صحة العلة و يندرج تحته اول القلب من وجه ومنع العلية مجردا ومنع
الافضاء والظهور والانضباط و يشمل ايضا انه احتجاج بالنفي و بالاستصحاب و بالطرد
و بالشبه و باقسام المرسل و بتعارض الاشباه و بالعدم و بما لا يشك في فساده و بعلة
تتأخر عن حكم الاصل وغير ذلك من الفاسدات {٢} في وجود الوصف و يندرج
تحته منع وجوده في الاصل ومنع وجوده في الفرع {٣} في شروط العلة اي شروط

القياس المجمع عليها اذ المختلف فيه ربما يمنعه المعلل فيلزم انتصاب السائل مدعيا ويندرج تحته فساد الاعتبار وسؤال التركيب ومنع اتحاد الحكم لان الحكم المعدى لم يعد بعينه واختلاف الضابط واختلاف المصلحة لان الفرع ليس نظيره ويشمل منع ان النص معلول لجواز لاختصاصه بالحكم اوللعدول به عن القياس ومنع ان الحكم شرعى اوثابت اولا بالقياس ومنع انه لم يتغير به فى الاصل وغير ذلك ﴿ ٤ ﴾ فى المعنى الذى به صار دليلا وهو منع التأثير بقسميه الاول والثالث (ويشمل منع المناسبة والملائمة وكان مندرجا تحت صحة العلة افرز تنبيها على انه اجل القيود بل كأنه كلها (الثانى المعارضة بنوعيها ﴿ ١ ﴾ التى فيها مناقضة لتضمنها ابطال دليل المعلل كالقلب وثانى العكس كذا ذكروا والحق عدم ورودهما على المؤثر كامر ﴿ ٢ ﴾ معارضة خالصة لعدمه ويندرج تحتها المعارضة فى الفرع باقسامها الثلثة المقبولة المعارضة بالضد وبنفى مالدعى بتغير محل وبحكم آخر فيه نفى الاول ويندرج فيها ثانى الفرق وكذا المعارضة فى الاصل باقسامها الثلثة الغير المقبولة بما لايتعدى وبما يتعدى الى مجمع عليه اومختلف فيه ويندرج تحتها القسم الثانى والثالث من منع التأثير والاول من الفرق وعدم العكس ووجود المفسدة المعارضة وقدمر وجه عدم قبولها وسيجئ الخلاف فى القسمين الاخيرين وانها مفارقة تقبل لوجعلت مفاقهة فدفعاتها اما للمما نعات فبالاثبات لانها طلب الدليل واما للمعارضات الفرعية فبالترجيح الصحيح كما سنبين واما للمناقضة فعلى تقدير ورودها اوايهامها ذلك فبالجمع والتوفيق باربعة اوجه ﴿ ١ ﴾ منع وجود الوصف فى صورة النقض ﴿ ٢ ﴾ منع معناه الثابت لالغة بل دلالة كالتخفيف فى المسح ﴿ ٣ ﴾ منع عدم الحكم فيها ﴿ ٤ ﴾ ان الغرض فى الفرع ليس كالاصل واما الاسولة الواردة على الطردية الصحيحة فى نفسها بكونها ملائمة ومؤثرة اذ لايهتم بالفاسدة فى نفسها كما يعلم الغاؤه شرعا فاربعة يلجئهم كل منها الى القول بالمعانى الفقهية اعنى العلل المؤثرة لئلا يرد هذه اوالى بيان تأثير اوصافهم المذكورة ليندفع ﴿ ١ ﴾ القول بموجب العلة ﴿ ٢ ﴾ الممانعة باقسامها الاربعة فى نفس الوصف اى وجوده فى المبحث وفى نفس الحكم اى منع اقتضائه اياه وفى صلاح الوصف وذا من شرط التأثير وفى نسبة الحكم اليه ﴿ ٣ ﴾ فساد الوضع وهو يفسد مبنى كلامه ويلجئه الى الانتقال ويفوق المناقضة التى هى خجل المجالس ﴿ ٤ ﴾ المناقضة ويندرج تحتها منع طرد العلة المسمى نقضا وكذا منع طرد الحكمة المسمى كسرا ولاريب فى ورود المعارضة ومما يختص منها بهذا ثانى القلب ودفعاتها ممانعة ومعارضة كامر وكذا مناقضة ببعض وجوهها وهذا مجمل

تفصيله من بعد ويبلغ قريبا من ستين سؤالا فلنعقد ثلاثة وعشرين مبحثا لها دارجين الزائد عليها فى كل موضع ﴿ اعتذار ﴾ انما ذكروا اسؤلة الطردية وان لم يقولوا بصحتها لتمسك بعض الجدليين بها وكل ما منع مؤثرة صح طرد ية عندمانعى التخصيص اما عند مجوزيه او عند شارطى الانعكاس فى الطردية فبينهما عموم من وجه (الاول فى الاستفسار) هو طلب بيان معنى اللفظ وانما يسمع فيما فيه اجمال اوغرابة والا فتعنت يفضى الى التسلسل وبيان الاجمال على السائل اذ يكفى المستدل ان الاصل عدمه وذا ببيان صحة اطلاقه على معنيين فصاعدا لا ببيان التساوى والا لم يحصل مقصود المناظرة لعسره فعذر فى ذلك ولانه يخبر عن نفسه فيصدق بعدالته السالمة عن المعارض ولو التزمه تبرعا قائلا التفاوت يستدعى ترجيحا والاصل عدمه لكان اولى لاثباته ما التزمه مثاله قولهم المكره مختار فيقتص منه كالمكره فيقول ما المختار الفاعل القادر او الراغب هذا هو الاستفسار فلو قال بعده الاول مسلم وغير مفيد والثانى مم صار التقسيم (ومثال الغرابة قولهم فى الكلب المعلم الذى يأكل من صيده ايل لم يرض فلا يحل فريسته كالسيد فيسأل عن كل منها (وجوابه بيان ظهوره نقلا عن اللغة اواحد العرفين او بالقرآئن كالنكاح فى حتى تنكح زوجا غيره ظ فى الوطئ لانتفاء الحقيقة الشرعية او فى العقد لهجر اللغوية اوالاسناد وعند العجز عنه التفسير كما فى مسئلة الكلب لكن لا بكل شئ بل بما يصلح له لغة او عرفا والا صار لعبا (وللجدليين طريق اجمالى انه ظ لان الاجمال خلاف الاصل اوظ فيما قصدت اذ ليس ظاهرا فى غيره اتفاقا فلو لم يظهر فيه لزم الاجمال (ورده البعض بان بعد الدلالة على الاجمال لا يفيد كون الاصل عدمه واذ لم يندفع دعوى عدم فهمه واذ لم يبق للسؤال فائدة (الثانى فساد الاعتبار) هو اول الاثنين للنوع الثانى الوارد على كونه قابلا للقياس فان منع محلية تلك المسئلة لمطلق القياس فهو هذا وان منعها لذلك القياس فهو فساد الوضع ففساد الاعتبار ان لا يصح القياس فيما يدعيه لدلالة النص على خلافه (وجوابه من وجوه {١} الطعن فى سند النص بالوجوه السالفة {٢} منع ظهوره فى ذلك كمنع عموم اومفهوم اودعوى اجمال {٣} ان المراد غير ظاهره بدليل يرجحه {٤} القول بالموجب اى ظاهره لاينافى حكم القياس {٥} المعارضة لنصه بنص ليسلم القياس ولا يفيد معارضة السائل بنص آخر لان نصا واحدا يعارض النصين كشهادة الاثنين للاربع لا النص والقياس لان الصحابة كانوا اذا تعارضت نصوصهم يرجعون الى القياس والمناظر تلو الناظر اى المباحث تبع المجتهد وقول المعلل عارض

نصك قياسي وسلم نص انتقال واي شئ اقبح منه ولم يوجبوا عليه بيان مساواة نصه لنص السائل لتعذره {٦} ان يرجح قياسه على النص اما بكون راويه غير فقيه وقد خالفه من كل وجه واما بخصوصه وعموم النص او بثبوت حكم اصله بنص اقوى مع القطع بوجود العلة في الفرع عند من ذهب اليهما فان تأتى الكل فيها والا فيما تأتى وان لم يتأت شئ يكون الدبرة على المعلل (مثاله قولهم ذبح من اهله في محله فيوجب الحل كذبح ناسي التسمية فيقول مخالف لقوله تعالى {ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه} فيقول المعلل مأول بذبح عبدة الاوثان بدليل خبر اسم الله على قلب المؤمن سمى اولم يسم اوقياسي راجح على النص لانه قياس على الناسي المخصص بالاجماع للعلة المذكورة الموجودة في الفرع قطعا ولا يسمع فرق السائل بان العامد مقصر والناسي معذور لان المفارقة من المعارضة لامن فساد الاعتبار فيلزمه فسادان الانتقال والاعتراف بصحة اعتباره لان المعارضة بعد ذلك (قلنا كما مر انه غير مخصص لان الفوت من صاحب الحق كعدمه فكانه ذكر وهو محمل الحديث لان العامد لا يستحق التخفيف فاذا لم يخصص لا يعارضه القياس والخبر (الثالث فساد الوضع) وهو ان يترتب على العلة نقيض ماثبت تأثيرها فيه بالنص او الاجماع فيكون القياس المخصوص باطل الوضع اذ الواحد لايؤثر في النقيضين ولا يكونان دائرين عليه وجودا وقد علمت ماهو الحق في اختصاصه بالطردية وانه اقوى من النقض لامكان الاحتراز عنه بتفسير او تغيير في الكلام او تبديل الطردية بالمؤثرة كما سيأتى في نقض قول الشافعي رح الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان وهذا مبطل للعلية اصلا بمنزلة فساد اداء الشهادة * امثلة {١} قوله مسح فيسن التكرار (قلنا ثبت اعتباره في كراهة التكرار كمسح الخف {٢} في تعليله ايجاب الفرقة حالا قبل الدخول و بعد ثلاثة اقراء بعده باسلام احد الزوجين الذميين وعندنا يعرض على الآخر فان ابى يفرق حالا في الحالين (قلنا الاسلام عهد عاصما للحقوق لا مبطلا لها والاباء عنه بالعكس {٣} قوله المطعوم شئ ذو خطر فيشترط لتملكه امر زائد هو التقابض كالنكاح (قلنا ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله اوسع كالماء والهواء والحرية تنبئ عن الخلوص فتصلح لتحريم الحكم الابعارض النكاح للحاجة الى بقاء النوع {٤} قوله طول الحرة يمنع نكاح الامة لان فيه ارقاق جزئه حال الاستغناء فلا يجوز كما لو كان تحته حرة (قلنا تأثير الحرية في جلب زيادة الكرامة لا في سلب مالا يسلب عن الرقيق فان العبد بعد دفع مولاه مهر ايصلح للحرة لو تزوج امة جاز {٥} قوله في المجنون لمانا في تكليف الاداء

نافى القضاء لانه خلفه كالصغر (قلنا المعهود فى الشرع ان وجوب القضاء يعتمد
نفس الوجوب وانعقاد السبب للوجوب على احتمال الاداء وذا متحقق لان نفس
الوجوب جبرى كما فى النائم والمغمى عليه يتحقق بتحقق سببه وبالجنون لا يزول
الاهلية اذ يستحق الثواب ولا يبطل ايمانه ولا صومه المشروع فيه قبل عروضه
واحتمال الاداء قائم باحتمال زواله ساعة فساعة كما فيهما وان سقط الاداء لعجزه
عن فهم الخطاب {٦} ما يمنع القضاء اذا استغرق يمنع بقدر ما يوجد كالكفر والصبا
(قلنا المعهود فى الشرع المطرد الفرق بين اليسر والحرج كالحيض يسقط
الصلوة لا الصوم ويوجب الاستقبال على من نذرت صوم عشرة ايام متتابعة
فحاضت فى خلالها لا الاستقبال الكفارة بصوم شهرين وكالسفر يؤثر فى قصر ذوات
الاربع لا ما دونها ولذا استوى الجنون والاغماء فى الصلوة لاستوائهما فى الامتداد
بقدرها وان اختلفا فى اصل الامتداد واذهاب العقل وقياسه اسقاط القضاء
بالجنون وان قل لا بالاغماء {٧} قوله بتعين النقود وفسخ البيع بافلاس المشترى
اعتبارا بالسلع فى الاول والعجز عن تسليم المبيع فى الثانى قلنا المعهود التفرقة
بين المبيع والثمن بالوجه المحقق فى شروط القياس {٨} قوله اذا ارتد احد الزوجين بعد
الدخول بانت بعد ثلاثة اقراء وان بانت حالا قبله قاس بقاء النكاح الى تمام العدة بعده
على بقائه بعد الطلاق باى جامع فرض فان الكلام فى الطردى (قلنا الارتداد
عهد منافيا لحقوق العصمة التى منها النكاح ابتداء وبقاء فلا يكون مقارنا لها
فعلم انه اعم من ان ينشأ المنافاة من نفس العلة او صفاتها (قال مشايخنا ومنه قوله
اذا صح الصرورة بنية النفل يقع عن الفرض كما باطلاقها بجامع النية فى الجملة (قلنا
المعهود اعتبار المطلق بالمقيد لا عكسه وهذا يشعر بان فساد الوضع عندهم اشتمال
القياس على خلاف ما ثبت اعتباره نصا او اجماعا سواء كان فى نفس الاعتبار
او فى ترتب الحكم على العلة (وجوابه ببيان وجود المانع فى اصل المسائل ككون
التكرار فى مسح الخف تعريضا له للتلف (قلنا هو اعتراف بان مقتضى المسح التكرار
لا التخفيف وذا يخالف وضعه فانه للاصابة واستعماله حيث اكتفى فيه بقليل
من المحل ﴿ تنبيه ﴾ يشبه كلا من النقض والقلب والقدح فى المناسبة بوجه
ويخالفه بوجه ويتضح ذلك بان مجرد ثبوت نقيض الحكم مع الوصف نقض فان
زيد ثبوت ذلك النقيض بالوصف ففساد الوضع وان زيد كونه باصل المستدل
ايضا فقلب وبدون ثبوته معه قدح فى المناسبة اذا كان مناسبته للنقيض والحكم

من جهة واحدة اما اذا كانت من جهتين فلا يعتبر قدحها لجواز مناسبة وصف حكمين من جهتين ككون المحل مشتهى اباحة النكاح لازاحة الخاطر وحرمته لازاحة الطمع والاخ لابوين معه لاب تاريث الاول لتقدمه بالقوة وتشريكهما مع تفضيله للشركة والزيادة وتسويتهما اشركة الاب ولاعبرة للام فى العصوبة

﴿ الرابع منع الحكم فى الاصل ﴾ هو اول الاثنين للنوع الثالث الوارد على دعوى حكم الاصل ولا مجال للمعارضة لما مر بل للممانعة ابتداء هو هذا او بعد تقسيم ويسمى تقسيما مثاله فى جلد الخنزير لا يقبل الدباغ كالكلب لانم او لم قلت ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ فان حاصل المنع والمطالبة واحد خلافا لابى اسحق الشيرازى فى قبوله واستبعده ابن الحاجب اذ لا يتم غرض المستدل مع ممنوعيته لانه جزء دليله وليس ببعيد اما لانه ممن يرى وجوب الاجماع على حكم الاصل واما لان مدعاه لو ثبت حكم الاصل ثبت حكم الفرع وغرضه ضم نشر الجدال (وههنا خلافان آخران {١} ان هذا المنع قطع للمستدل فلا يمكن من اثباته لانه انتقال الى حكم آخر شرعى قدر كلامه كقدر الاول فقد شغل عن مرومه وظفر السائل باقصى مرامه والصحيح انه لا ينقطع الا اذا عجز عن دليله لان الانتقال انما يقبح الى غير ما به يتم مدلوله وكونه حكما شرعيا كالاول مجرد وصف طردى غير مؤثر فى عدم التمكين لان الواجب على ملتزم امر اثبات ما يتوقف عليه غرضه كثرت مقدماته او قلت على ان مقدماته ربما تكون اقل بان يثبت بالاجماع او النص الظاهر المتواتر كنجاسة الكلب {٢} اذا اقام المعلل الدليل عليه قيل قطع للسائل فلا يمكن من الاعتراض على مقدماته والمختار خلافه اذ لا يلزم من صورة دليل صحته (لهم انه اشتغال بالخارج عن المقصود وربما يفوته قلنا لانم اذ المقصود لا يحصل الا به طال الزمان او قصر

﴿ الخامس التقسيم ﴾ وهو عام الورود فى جميع المقدمات وهو منع احد محتملى اللفظ المتردد اما مع السكوت عن الآخر اذ لا يضره واما مع تسليمه او بيان انه لا يضره خلافا للقوم اذ لعل الممنوع غير مراده والمختار قبوله اذ به يتعين مراده وله مدخل فى التضييق على المعلل لكن بشرط ان يكون منعا للمحتمل يلزم المعلل بيانه مثاله فى الصحيح الحاضر الفاقد للماء تعذر الماء سبب صحة التيمم فيتيمم فيقول المراد تعذره مطلقا او بسبب السفر او المرض الاول مم ويأتى ما تقدم فى المنع الابتدائى من الابحاث وجوابه مثله ومثال غير المقبول فى الملتجئ الى الحرم القتل العمد العدوان سبب للقصاص فيقول امع مانع الالتجاء الى الحرم او دونه الاول مم لا يقبل اذ طالب المعلل ببيان عدم كونه مانعا وذا لا يلزمه لان دليله افاد الظن

ويكفيه ان الاصل عدم المانع وانما بان مانعيته على السائل ﴿ توفية الكلام ﴾
لما صحت الممانعة التي هي اساس النظر في المؤثرة والطردية سلك اصحابنا طريق
تقسيمها في كل منها الى الاربعة بنوع مع توضيح الاقسام بامثلتها فقالوا هي
في المؤثرة اما في نفس الحجة اى صلاحها او في الوصف اى وجوده في الاصل
او الفرع او في شرط القياس المجمع عليه لئلا عنع فيحتاج السائل الى اثبات شرطيته
فينتصب معللا او في الاثر ويندرج في هذه الاربع جميع الممانعات كما مر وفي الطردية
اما في الوصف اى وجوده في احدهما قدم هنا لان مجاله اشيع كما قدم منع صلاح
الحجة ثمه لان مجاله اوسع واما في الحكم اى منع حكم الاصل او الفرع لم يذكر ثمه
اذ بيان تأثير الوصف فيه مسبوق بتحققه كما ان منع شرط القياس لم يذكر هنا
لان العائد الى العلة هنا الطرد او العكس معه ومنع الاول مناقضة لا ممانعة والثاني
فاسد ومنع الشروط الاخر مندرجة تحت فساد الوضع او الاعتبار او القول
بالموجب او منع الحكم وغيره واما في صلاحه اى تأثيره وانما يصح ممن شرط
التأثير فان قال انا لا اشرطه وبارك الله فيما عندك يقال فلا احتجاج به على كشهادة
الكافر لمثله على المسلم واما في نسبة الحكم اليه وفسروه بصلاح الحجة الذى قدم
ثمه ﴿ امثلة ممانعات المؤثرة ﴾ في نفس الحجة كقوله النكاح ليس بمال لانه تعليل
بالنفي وكذا نظائره وفي وجود الوصف لكونه مختلفا فيه كقولنا في ايداع الصبي
انه تسليط على الاستهلاك فعند ابي يوسف رح تسليط على الحفظ (قلنا اعتبار
الحفظ في الصبي لغو وفي صوم يوم النحر انه منهي عنه وهو تحقيق لمشروعية
اصله فعند الشافعي رح نسخ لها وفي قوله في كفارة الغموس انها معقودة اى مقصودة
فعندنا لا عقد فيه اى لا ارتباط بين اللفظين لايجاب حكم البر وفي شرط القياس
كقوله في السلم الحال احد عوضي البيع فيصح حلوله كالثمن (قلنا شرط القياس تقرر
حكم النص بعد التعليل وان لا يكون معدولا به وفي اثره اذ هو به حجة عندنا
لان الالزام على السائل لا يتم الا به اذ له ان يقول الحاصل قبل بيانه جواز العمل
وليس كلما جاز وجب كالنوافل والقضاء بشهادة مستور الحال فلا بد من اثبات
ايجابه ببيانه ﴿ امثلة ممانعات الطردية ﴾ في نفس الوصف كقوله في كفارة
الفطر عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كحد الزنا (قلنا لا نم انها عقوبة متعلقة
به بل بالفطر بخلافه بدليل بقاء صوم المجامع الناسي لعدمه مع وجوب حده وفساده
للذاكر ولو بالوطئ الحلال لوجوده وبناؤه ان الجماع آلة الفطر فلا يقصد

لعينه فاضطر الخصم الى ذكر الفقه ان الفطر بالجماع فوقه لغيره فلا يلحق به فيجاب بما مر قيل هذا من امثلة الممانعة فى نسبة الحكم اليه (قلنا نعم لولا ان التعلق من نفس الوصف وكقوله فى بيع التفاحة بمثلها بيع مطعوم به مجازفة فيبطل كالصبرة بها (قلنا المراد اما مجازفة ذات البدلين او وصفهما من الجودة والرداءة والثانية عفو والاولى اما باعتبار صورته واجزائه اومعياره والاول لايبطل وكذا مطلق المجازفة لجواز البيع كيلا بكيل وان تفاوتا ذاتا وعددا والثانى اعنى المجازفة كيلا فيما لايتصور الكيل فيه محال وهنا الجئ الى الفقه وهو ان الاصل فى بيع الطعام هو الحرمة عنده لعلية الطعم والجنسية شرط والمساواة كيلا مخلص عن الحرمة فحين عدمت تحقق الحرمة وعندنا الاصل جواز العقد كما فى سائر البياعات والفساد للفضل على المعيار ولا تحقق له فيما لامعيار فيه وكقوله فى الثيب الصغيرة ثيب يرجى مشورتها فتنكح برأيها كالبالغة (قلنا امابرأى حاضر وليس فى الفرع او مستحدث وليس فى الاصل فان تغنى عن التفضيل (قلنا بموجب العلة تنكح برأيها لان رأى الولى رأيها كما فى عامة التصرفات فان قال ادعى اطلاق رأى نفسها قائما او مستحدثا ينقض بالمجنونة وان رجى رأيها بالافاقة فظهر فقه المسئلة ان مانع الولاية رأى قائم والا لما ولى صبى اوصبية اصلا هذا ممانعة الوصف فى الفرع اما فى الاصل فكقوله طهارة مسح فيسن تثليثه كالاستنجاء (قلنا بل الاستنجاء طهارة عن نجاسة حقيقية ولذا كان الغسل افضل فيلجئ الى الفقه هو بيان حقيقة الغسل التى يلائمها التكرار والمسح التى يلازمها التخفيف وفى نفس الحكم كقوله ركن فى الوضوء فيسن تثليثه كالمغسول (قلنا بل المسنون اكمال المغسول بعد تمام فرضه كامر وكقوله صوم فرض فلا يصح الابتعيينها كصوم القضاء (قلنا التعيين بعد التعين ليس فى صوم القضاء وقبله ليس فى صوم رمضان وان تغنى عن التفضيل يدفع بالقول بالموجب كما سيجئ وكقوله فى بيع التفاحة بها بيع مطعوم بجنسه مجازفة فيحرم كالصبرة بها (قلنا آ الحرمة المغياة بالتساوى كيلا فليست فى الفرع اوغير المغياة بها فليست فى الاصل لانهما اذا كيلا ولم يفضل عاد الى الجواز وان تغنى عن التفضيل قلنا استواء الحكمين شرط القياس وقد فقد اذ الحكم للاصل الحرمة المتناهية وللفرع غيرها فظهر الفقه الفارق وكقوله فى الثيب الصغيرة يرجى مشورتها فلا تنكح كرها كالبالغة (قلنا لا اكراه تخويف فاما ان يراد بلا رأى مطلقا ولا نسلمه فى الاصل لجواز انكاح البالغة المجنونة او بلا رأى قائم وليس فى الفرع وكقوله يجوز السلم فى الحيوان كالنكاح به (قلنا معلوما بوصفه ممنوع فيهما الا ان المهر يتحمل فيه مثل هذه الجهالة

لبناء النكاح على المسامحة والبيع على المماكسة فيفترقان فى الافضاء الى المنازعة
اومعلوما بقيمته فممنوع فى الفرع لان المعتبر فى المسلم فيه علمه باوصافه لا بالقيمة اما
فى الاصل فوجوب الوسط يقتضى علم قيمته وان تغنى عن التفصيل (قلنا يحتاج
اليه لبيان استواء الاصل والفرع فى طريق الثبوت وقد فقدههنا لاختلافهما فى ان
المهر يحتمل جهالة الوصف لا السلم فظهر الفقه الفارق وكقوله بيع الطعام به جمع بين
بدلين لوقوبل كل بجنسه يحرم الربوا فيشترط التقابض كبيع الاثمان (قلنا الشرط
فى الاثمان التعيين احترازا عن الكالى بالكالى ولانها لاتتعين الا بالقبض لزم بخلاف
الطعام فظهر وكقوله فيمن اشترى اباه بنية الكفارة العتيق اب فلا يجزئ عنها
كالميراث (قلنا المراد لايجزئ عن الكفارة كونه ابا وعتيقا او كونه ابا اوعتيقا فسلم
لان الكفارة انما تتأدى بفعل اختيارى والعتق جبرى اولا يجزئ اعتاقه فليس
فى الميراث اذ لاصنع للوارث على ان المعلل نفى الاعتاق عن الفرع ايضا وقال هو
تخليص الاب عن الرق لا اعتاقه فظهر فقه المسئلة ان الشرى عنده ليس باعتاق
لتنافى اثبات الملك وازالته بل المؤثر فى العتق القرابة الموجبة للصلة والملك شرطه
فالشارى صاحب الشرط سمى معتقا مجازا فهذا كما شرى بنية الكفارة من علق
حريته بشراه وعندنا اعتاق (وفى صلاحه وهو منع التأثير يرد فى كل طردى
وفى نسبة الحكم يرد فى كل تعليل بالنفى كما مر امثلة النوعين ﴿ تتمة ﴾ سبيل
السائل فى جميع وجوهها الانكار لا الدعوى لكن بالمعنى كالمودع اذا قال رددت
الوديعة وانكره صاحبها فلو قال السائل العلة فى الاصل هذا كان معارضة فاسدة
ولو قال ماذكرت ليس بعلة كانت ممانعة صحيحة ﴿ السادس منع وجود ما يدعى
علة فى الاصل ﴾ وهو اول العشرة للنوع الرابع الوارد على قولنا وعلته كذا لان
القدح فى كون الوصف علة لحكم الاصل اما فى وجوده اوفى عليته وهذا ما ينفى
العلية صريحا بالمنع المجرد او ببيان عدم التأثير واما ينفى لازمها واللازم المختص
بالمناسبة اربعة الافضاء الى المصلحة وعدم المفسدة المعارضة والظهور والانضباط
فنفى كل سؤال وغير المختص اما الاطراد فنفيه بعد الغاء قيد كسر وبدونه نقض واما
الانعكاس ولاتغفل عن ان الثلثة الاخيرة تختص بالطردية ومنع التأثير يختص بالمؤثرة
ومنع اللوازم المختصة بالمناسب للمناسبة والمؤثرة وعموم الباقيين مثاله بعد مامر قولهما
القتل بالمثقل قتل عمد عدوان فيوجب القصاص كالمحدد فيقال لانسلم انه فى الاصل
قتل اوعمد اوعدوان (وجوابه اثبات وجوده بما هو طريقه من الحس والعقل

والشرع كما تقول قتل حسا او عمد عقلا بامارته وعدوان شرعا لتحريمه ﴿ السابع منع عليته مجردا ﴾ قيل لا يقبل لتمام حد القياس باركانه والمختار قبوله والاصح بكل طردي وكون الجامع مما يظن صحته مأخوذ في حقيقة القياس قيل تجريد المنع دليل صحة الممنوع فان طرق بطلانه مما لا يخفى على المجتهد والمناظر فلو وجده لاظهره عادة قلنا عدم التعرض لا يدل على العجز فلعله لعدم التزامه شيأ من التصحيح والابطال بل لمجرد الطلب ولئن سلم فلا نم عدم العجز فان لبطلانه صورا عديدة كمجموع الاحتجاجات الفاسدة السالفة وكونه طرديا اوتخيلا مجردا اومقلوبا اومعارضا بامور كثيرة لها ترجيحات غزيرة تكون ذكرها قبل ثبوت العلية مستدركا ولئن سلم فلعله لم يتعرض لغاية ظهوره اما قياسه على العقليات من حيث ان العجز عن ابطالها حتى عن دليلي النقيضين ليس تصحيحا لها ففاسد اذ ليس وجه بطلانها ولا طريق اثباتها ظاهرا وههنا السبر اسهل طريق لاثباته فيناسب للمعترض ان يجعله كالمذكور و يشتغل بابداء علية وصف آخر وجوابه اثباتها بمسلك مما مر ويرد عليه ما يليق به من الاسؤلة فان قلت لا قياس الا بعد بيان التأثير و به يثبت العلية فينبغي ان لا تصح الممانعة فيها اوفي تأثيرها كفساد الوضع قلت لما جاز ان يثبت تأثير الوصف اعني الاعتبار بين النوعين بالنص اوالاجماع و يكون العلة مؤثرا آخر صح دفع العلل المؤثرة بالممانعة كالمعارضة بخلاف فساد الوضع اذ لا يحتمل ماثبت تأثيره في حكم ان يؤثر في نقيضه (نعم قد يورد قبل التحقيق فيحتاج الى الجواب بانه ليس كذلك (قال فخر الاسلام رح وكذا النقض لا يرد على المؤثرة لانها لا ينتقض ولو تخيل دفع بالتحقيق (والحق ورودهما على ماثبت تأثيره بالادلة الظنية اذ لا منافاة بين التأثير و بينهما الا اذا ثبت في نفس الامر وكذا القول بموجب العلة بل لا ورود لاعتراض ما من الممانعة والمعارضة ايضا الا لظنية الطريق اولعدم التحقيق ﴿ الثامن عدم التأثير ﴾ هو ابداء ان الوصف اوجزأ منه لا اثر له مطلقا اوفي ذلك الاصل وان علم بعدم اطراده فله اقسام اربعة لها اسماء مخصوصة { ١ } عدم التأثير في الوصف وهو ما كان الوصف فيه غير مؤثر مطلقا نحو الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب لان عدم القصر لا نسبة له الى عدم تقديم الاذان ومرجعه مطالبة كون العلة علة { ٢ } عدم التأثير في الاصل وهو ما كان الوصف غير مؤثر في ذلك الاصل نحو الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح بيعه كالطير في الهواء فان كونه غير مرئي وان ناسب نفي

الصحة فلا تأثير له فى مسئلة الطير اذ العجز عن التسليم كاف فى نفيها ضرورة استواء المرئى وغيره فيها ومرجعه المعارضة بابداء علة اخرى هى العجز عن التسليم {٣} عدم التأثير فى الحكم وهو ان يذكر فى الوصف المعلل به قيد الا تأثير له فى الحكم كقول البعض فى المرتد المتلف لما انه مشرك اتلف مالا فى دار الحرب فلا ضمان عليه كسائر المشركين لان كونه فى دار الحرب غير مؤثر ضرورة استواء الاتلاف فيها وفى دار الاسلام فى عدم وجوب الضمان عندنا ومرجعه الى مطالبة تأثير الجزء فى الجملة فهو كالاول او الى ابداء علة هى اتلاف الحربى مطلقا {٤} عدم التأثير فى الفرع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد فى جميع صور النزاع وان كان مناسبا كقولهم زوجت المرأة نفسها من غير كفؤ بغير اذن وليها فلا يصح كما زوجها وليها من غير كفؤ اذ كونه غير كفؤ لا اثر له فى عدم صحة تزويج المرأة نفسها وان ناسبه اذ حكمهما سواء عندهم ومرجعه الى المعارضة بوصف آخر هو التزويج من المرأة فقط فهو كالثانى (قيل فالحاصل فى الاول والثالث منع العلة وفى الآخرين المعارضة فالاول مر والثانى سيأتى فلا حاجة الى هذا او يقال الاول غير مناسب وفى الباقية ابداء وصف آخر (واجيب بان بين منع العلية ليدل عليها وبين الدليل على عدمها بونا بينا وكذا بين موجب احتمال علية الغير وموجب الجزم بها ﴿ تتمة ﴾ القيد الطردى فى العلة ان كان المستدل معترفا بانه طردى فالمختار رده لانه فى الجزئية كاذب باعترافه (وقيل لا لان الغرض الاستلزام وذا حاصل واما اذا لم يعترف به فالمختار عدم رده لجواز قصد الغرض الصحيح فيه كدفع النقض الصريح الى المكسور الاصعب بخلاف الاول لاعترافه بان العلة هو الباقى فينتقض (وقيل مردود لانه لغو كالاول ومر الفرق ﴿ التاسع القدح فى الافضاء اى فى افضائه الى مصلحة شرع الحكم ويحتمل منع الافضاء وبيان عدم الافضاء فهو سؤالان وكذا القدح فى المناسبة والظهور والانضباط مثاله علة تأبيد حرمة مصاهرة المحارم الحاجة الى ارتفاع الحجاب بينها والمقصود الحاصل من ترتبه عليها رفع الفجور لان تلاقى الرجال والنساء يفضى الى الفجور وينسدفع حين يرتفع بالتحريم المؤبد الطمع المفضى الى الفكر والنظر فيقال لا يفضى بل سد النكاح افضى لحرص النفس على ما منع وجوابه ببيان الافضاء بان التأبيد يمنع عادة ما ذكر وبالدوام يصير كالطبيعى فلا يبقى المحل مشتهى كالام ﴿ العاشر القدح فى المناسبة بابداء المفسدة الراجحة او المساوية اذ المناسبة تنخرم بالمعارضة وعبر عنه بوجود المعارض وجوابه بترجيح المصلحة اجمالا بلزوم التعبد المحض لولا اعتبار المصلحة وهى معتبرة

وجوبا وتفضلا وتفصيلا بان هذا ضرورى اوقطعى اواكثرى اومعتبر نوعه فى نوع
الحكم وذاك حاجى اوظنى اواقلى اومعتبر جنسه اوفى جنسه ونحوه مثاله فسخ
البيع فى المجلس مالم يتفرقا لدفع ضرر المحتاج اليه فيعارض بمفسدة ضرر الآخر
فيرجح بان الآخر يجلب نفعا ودفع الضر اهم للعاقل منه ولذا يدفع كل ضر ولايجلب
كل نفع (آخر فى ان التخلى للعبادة افضل لما فيه من تزكية النفس فيقال يفوت
المصالح كاتخاذ الولد وكف النظر وكسر الشهوة فيرجح الاول بان مصلحة العبادة
لحفظ الدين وهذا لحفظ النفس اوالنوع (قلنا بل فيه المصلحتان لافضائه الى ترك
المنهى ولترك ذرة مما نهى الله تعالى خير من عبادة الثقلين ﴿ الحادى عشر كون
الوصف غير ظاهر كالرضا فى العقود والقصد فى الافعال التى يترتب عليها حكم
شرعى كالقصاص (وجوابه ضبطه بصفة ظاهرة كصيغ العقود واستعمال الجارح
فى المقتل وفى المثقل خلاف وفى غير المقتل كغرز ابرة فى العقب لاقصاص ﴿ الثانى عشر
كونه غير منضبط كالحكم والمصالح من الحرج والمشقة والزجر اذ مراتبها
بحسب الازمان والاشخاص غير محصورة لايمكن تعيين قدر منها غيران الغاية اندفاع
الاولين وحصول الآخر والثلاثة مشتركة فى البعث وجوابه ببيان انه منضبط
عرفا كالمضرة اوضبطه بوصف المشقة بالسفر والزجر بالحد ﴿ الثالث عشر
النقض وهو وجود العلة مع عدم الحكم (قال بعض مشايخنا منهم فخر الاسلام
رح ومن تبعه لايرد على العلل المؤثرة لان التأثير انما يثبت بنص اواجماع ولايتصور
المناقضة فيه وقدمر ان الحق وروده لان دليل التأثير قديكون ظنيا (وجوابه بمنع
كل منهما غيران مشايخنا جعلوا كل منع قسمين فمنع الوصف امابمنع وجوده
اومنع معناه المؤثر ومنع عدم الحكم امابيان وجود عينه او وجود غرضه وهو
التسوية بين الاصل والفرع فالاول ويسمى الدفع بالوصف كما ان خروج النجاسة
من بدن الانسان الحى علة للانتقاض فاذا نوقض بالقليل يمنع انه خارج بل باد
من تحت الجلدة الزائلة ولذا لايجب الغسل ولوكان كثيرا بخلاف السبيلين اذالظهور
ثمه دليل الانتقال وكما ان ملك بدل المغصوب يوجب ملكه لئلا يجتمعا فى ملك واحد
فاذا نوقض بالمدبر يمنع ملك بدله فانه بدل اليد الفائتة لاالمغصوب وكما ان كون
مسح الرأس مسحا علة لعدم سنية تثليثه كمسح الخف فاذا نوقض بالاستنجاء
يمنع انه مسح بل ازالة النجاسة ولذا لم يكن حين لم يتلطخ سنة كالريح وكان غسله
افضل لامكروها والمراد بعدم سنيته كراهته فيكون حكما شرعيا والثانى ويسمى
الدفع بمعنى الوصف اقوى لان المعنى اولى بالاعتبار من الصورة لكن الاول اظهر

ويعنى به معنى آخر لازم للوصف به التأثير ولاجله صار علة كما فى مسئلة المسح يدفع
النقض بالاستنجاء بان معنى المسح وهو كونه تطهيرا حكميا غير معقول وهو المؤثر
فى عدم سنية التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول غير متحقق فى الاستنجاء لكونه
تطهيرا معقولا اما مثاله بمسئلة خروج النجاسة باعتبار ان تأثير السائل فى الانتقاض
لايجابه غسل الموضع بخلاف غير السائل فانما يصح عندنا بتعزيله فى السائل
المتجاوز قدر الدرهم والتمثيل بمجرد الفرض كاف فيبعض التقادير اولى او نقول
ايجاب غسل القليل ايضا ثابت وان لم يفسد الصلوة حتى قيل يقطع صلوته لغسله
ويفوت الجماعة لذلك ان لم يفت الوقت فيهما والثالث ويسمى الدفع بالحكم
وذلك عند من لم يجوز تخصيص العلة ان يقال الحكم متحقق لكن خلفه شئ آخر
كما لو نقض علل وجوب الوضوء كالقيام الى الصلوة بعد البول مثلا بصور تعين
التيمم والخلافة ليست رافعة بل مقررة (وعند من جوزه ان يقال الحكم متحقق لكن
لم يظهر لمانع كتخلف خروج النجاسة عن الانتقاض فى المستحاضة لدفع الحرج
وملك بدل المغصوب عن ملك المبدل فى المدبر لعدم قبوله ومنه ان حل الاتلاف
لاحياء المهجة لاينافى العصمة فيوجب الضمان كما فى المخمصة كهو لاله فيوجبه
فى الجمل الصائل فاذا نوقض باتلاف العادل مال الباغى حال القتال حيث لايضمن
وكذا اتلاف العبد الصائل بالسلاح دفع بان العصمة والضمان متحقق لكنه تخلف
لمانع البغى او الصيال الرافع للعصمة وفوت حق المولى ضمنى لان العبد فى حق الحيوة
بمنزلة الحر كما فى اقراره بالحد والقصاص وقولنا كهو لاله بيان للتأثير الذى اشكل
على كثير من الفحول فان الاتلاف لالاحياء المهجة يوجب الضمان لحرمته والحل
الضرورى كهى فى ماوراء الضرورة ولاندفاع الضرورة بمجرد احياء المهجة
كان الحل المخصوص فى حق الضمان كالحرمة المؤثرة فى وجوبه ومنه ظاهرا مالو
نقض تعليل التأمين بانه ذكر فسبيله الاخفاء كسائر الادعية بالاذان وتكبيرات
الامام دفع بان فيهما معنى كونهما اعلاما اوجب حكما عارضا ولذا لو جهر المقتدى
او المنفرد او الامام فوق حاجة الناس اساء قيل اعلام القوم مقصود فى التأمين
ايضا لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولولا مسموعيته لبطل تعليق تأمين
القوم به ولحكاية ابى وائل رضى الله عنه عنه عليه السلام وعطاء رضى الله عنه
عن مئين من اصحابه عليه السلام (قلنا وقوله عليه السلام اذا قال الامام
ولا الضالين فقولوا آمين فان الامام يقولها يبين موضعه بلا سماعه كيف ولو علق
بالسماع لكان آخر هذا الحديث مستدركا ولما تعارضت الاخبار والآثار بدليل

اختلاف الصحابة رضى الله عنهم صرنا الى الترجيح باصل الاذكار وحمل الجهر على التعليم او الابتداء ﴿ تنبيه ﴾ من لم يجوز تخصيص العلة جعل عدم المانع فى هذه الامثلة شطرا للعلة اوشرطا لها لا لظهور الاثر عنها لما مر ان شرط القياس ان لا يعارضه دليل اقوى اذ العلة القوية تفسد الضعيفة بخلاف النصين المتعارضين وكون ابداء المانع جوابا بعد تمام النقض لا ينافى كونه دافعا للنقض بذلك الاعتبار لاختلاف الجهتين وجملة الكلام ان المانع معارض فى محل النقض اقتضى خلاف الحكم اى نقيضه كنفى الضمان للضمان اوضده كالحرمة للوجوب وذلك اما لتحصيل مصلحة كما فى العرايا المفسرة ببيع الرطب بتمر مثله خرصا فيما دون خمسة اوسق اذا اوردت نقضا على الربويات لعموم الحاجة الى التلذذ بالرطب والتمر وقد لا يوجد عندهم ثمن آخر وكما فى ضرب الدية على العاقلة اذا اورد على ان شرع الدية للزجر الذى ينافيه عدم الوجوب عليه بمصلحة اولياء المقتول مع عدم قصد القاتل ومع كون اوليائه يغتمون بمقتوليته فيغرمون قاتليه بالحديث واما لدفع المفسدة كما فى تناول المضطر الميتة اذا اورد على حرمتها بقذارتها لدفع مفسدة هلاك النفس وهو اعظم من اكل المستقذر ﴿ هذا كله اذا لم يكن العلة منصوصة بظاهر عام والا فلا يحكم بالتخلف بل بتخصيص العام بغير محل النقض لان تخصيص العموم اهون من تخصيص العلة ﴿ الرابع ويسمى الدفع بالغرض كما فى نقض التعليل بالخارج النجس بالرعاف الدائم بان يقال الغرض التسوية بين السبيلين وغيره فى النقض قبل الاستمرار والعفو بعده كما فى سلس البول فهو راجع الى منع انتفاء الحكم ولقب اهل النظر هذا المنع بان الفرع لا يفارق اصله وذكر الامام فخر الاسلام رحمه الله مسئلة التأمين من هذا القبيل تنبيها على قاعدة هى امكان ان يجاب بالدفع بالغرض عن جميع صور التخلف لمانع بان يقال الغرض التسوية بينها وبين الاصل اذ لو فرض المانع فى الاصل لكان حكمه كحكمها مثلا الاصل فى جميع الادعية الاخفاء لكن لو وضع شئ منها للاعلام جهر به فكذا الاذان ﴿ تمات ﴾ {١} اذا منع وجود الوصف فى صورة النقض قيل للسائل ان يستدل عليه ح او ابتداء اذ به الابطال وقيل لا لانه انتقال الى الاستدلال وقيل ان كان حكما شرعيا فلا اذ هو الانتقال فى الحقيقة وفيه منع سلف الا ان يقول على الاصطلاح والا فنعم لحصول الابطال بدليله وقيل لا ما دام له فى القدح طريق اولى من النقض لان غصب المنصب والانتقال انما ينفيان استحسانا فاذا وجد الاحسن لم يرتكبهما والا فالضرورة

يجوزهما ومثله استدلال السائل على عدم الحكم اذا منعه المعلل خلافا وتقريرا {٢}
اذا كان دليل المعلل على وجود العلة فى الاصل موجودا فى محل النقض ثم منع
وجودها بعد النقض فقول السائل فينتقض دليلك لوجوده فى محل النقض
بدون مدلوله (قيل لايسمع لانه انتقال من نقض العلة الى نقض دليلها (ونظر
فيه ابن الحاجب لان النقض فى دليلها نقض فيها وما له ماص من جواز الانتقال
لتمام الابطال وهذا اذا ادعى انتقاض دليل العلية معينا امالوادعى احد الامرين فقال
يلزم اما انتقاض العلة اودليلها وكيف كان لايثبت العلية كان مسموعا اتفاقا {٣}
قيل الاحتراز عن النقض فى اصل الاستدلال بقيد يدفعه واجب لئلا ينتقض (وقيل
الافى المستثنيات اى فيما يرد على كل علة كالعرايا على كل علة للربوا من القوت والطعم
والكيل اذ لايتعلق ذلك بتصحيح المذهب حينئذ والمختار عدم وجوبه لان النقض
دليل عدم العلية فهو بالحقيقة معارضة ونفى المعارض لايلزم المستدل ولان ذلك
القيد لايدفع النقض اذ يقول هذا وصف طردى والباقى منتقض وفى الثانى بحث
{٤} قال علماؤنا رح النقض يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالآراى بشرط ان يسامحهم
بجوز الانتقال وان لايسلكوا تخصيص الدعوى بغير صورة النقض كقول الشافعى
رحمه الله فى ان النية شرط فى الوضوء التيمم والوضوء طهارتان فكيف يفترقان
فاذا نقضنا بتطهير الخبث فان خصص ارادته بطهارة الحدث سلكنا الممانعة فى نفس
الحجة بالوجوه السالفة وان دفع النقض بانهما تطهيران تعبديان اذ لا مزال لطهارة
العضو حسا وشرعا فلا ازالة فلا تطهير الا بالقصد الشرعى بخلافه (قلنا الوضوء
من حيث انه تطهير بالماء المطهر بخلقته معقول بخلاف التيمم بالتراب الذى هو
تلويث بخلقته فلا بد من النية ليكون تطهيرا تعبديا اوليقوم التراب مقام الماء قياما
تعبديا ثم لانية وان كان من حيث انه ازالة لنجاسة حكمية تعبديا لكن النية تطلب
لتصحيح الفعل اوالآلة لا لتصحيح المحل (حاصله ان ههنا حكمين حصول الطهارة
باستعمال الماء وتغير صفة المحل من الطهارة الى النجاسة بخروج النجس والنص
الدال على الاول معقول المعنى وعدم المعقولية كما قال فخر الاسلام فى النص
الدال على الثانى اى على سراية النجاسة حكما من المخرج الى جميع البدن ويعنى
بذلك ان العقل لايدركها لولا تنبيه الشارع عليها فان الشرع لما جعل ظهور النجس
الكامن فى البدن مانعا من المناجاة مع الرب تعالى التى لاتقوم ببعض البدن دون
البعض وهى الصلوة كالعلم اوجب سراية حكمه الى الجميع فى حق المناجاة كسراية

كرامة العلم بخلاف الخبث الواصل من الخارج وفى غير المناجاة (وسره ان النجس
الكامن لازم شامل للبدن فكان من قضيته ان يستحيل المناجاة لكن جوزت معه
للضرورة مادام كامنا فاذا ظهر اندفعت الضرورة وعاد حكم شموله ولا كذلك
العارض وهذا معنى ما فى الهداية ان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة اى
عن جميع البدن لا عن المخرج فقط كما ظن وهذا القدر فى الاصل يعنى السبيلين
معقول اى بعد تنبيه الشرع فعدى الى غيرهما اذ المعقولية بهذا المعنى كافية فى صحة
التعدية وان لزم فى ضمنه تعدية امور غير معقولة عنها الاحتراز بقيد القدر وهى
جائزة كما فى من تعدية استواء الجيد والردى فى ضمن تعدية حرمة الربوا (منها رفع
الحدث السارى بالاقتصار على وظائف الاعضاء الاربعة لضرورة دفع الحرج
فى الحدث الاصغر الذى يكثر وجوده بخلاف الاكبر الذى يندر باقامة حدود البدن
التى هى منشاء الافعال ومجمع الحواس ومحال مجال الطهارة ومظان اصابة النجاسة
مقام كله ولولا ذلك لربما ادى الى افساد البدن وهذا لا يجعل الاقتصار معقولا
كما ظن لان المستحسن بالضرورة لا يعدى الا الى ما فى معناه من كل وجه وليس هنا
كذلك والا لما احتيج الى اثبات المعقولية (ومنها المسح الذى هو تطهير غير معقول
لان جل الوضوء لما كان معقولا جعل كأن كله كذلك اولانه قام مقام غسل الرأس
دفعا لحرج آخر فاخذ حكمه وهذا كتعدية التيمم حال فقد ان الماء لكونه خلفه ولذا
لم يشترط النية له ايضا (ومنها ان لم يتنجس الماء باول الملاقاة كما عدى ضمنا فى طهارة
الخبث ايضا من الماء الى سائر المايعات واعلم بتعد تطهير الحدث اليها مع معقولية
هذه لا بالقياس لان تعديه فى الخبث كان لمعنى القلع لا لكونه تطهيرا والحكمى
لا يوصف بالقلع ولا بالدلالة لانها ليست كالماء فى الكثرة والاباحة ففيها حرج
(والتحقيق ان تطهير الحدث بولغ فيه ليقوم مقام التطهير الشامل حتى للباطن
ايضا حكما فاختص بالماء المخلوق لذلك بخلاف الخبث هذا ولو سلم ان سراية حكم
الحدث الى جميع البدن غير معقولة فانما عديت الى غير السبيلين فى ضمن تعدية زوال
الطهارة بخروج النجاسة ولو عن المخرج فقط كتعدية الاقتصار على الوظائف
الاربع فى ضمن تعدية حصول الطهارة باستعمال الماء فظهر من هذا التدقيق
الفروق الثلثة اعنى بين الوضوء والتيمم ومسحيهما بالمعقولية وافترقا فى شرط
النية وبين الحدث والخبث وافترقا فى استعمال المايعات وظهر التوفيق بين قولى
الشيخين واندفاع ما يرد عليهما من الشبهتين (فان قلت للشافعى رضى الله عنه

طرق اخر في اشتراط النية {١} ان الوضوء قربة وكل قربة يشترط فيها النية ليتحقق الاخلاص وليتاز العبادة عن العادة (قلنا لانم ان كل وضوء قربة (قيل لان كل وضوء شرط وكل شرط مأمور به لان اشتراطه بالامر وكل مأمور به قربة (قلنا لانم ان كل شرط مأمور به فقد ينوب عن المأمور به كالسعى الى المسجد للجمعة قد ينوب عن سعيها ولئن سلم فلانم ان كل مأمور به قربة وانما يكون قربة لو كان الاتيان به من حيث هو مأمور به كما مر في بحث الحسن ومبناه ان الشرط يعتبر وجوده كيف ما كان لا وجوده قصدا كسائر الشروط {٢} ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا كقوله اذا اردت الدخول على الامير فتأهب اى لذلك (قلنا التأهب للدخول انما يقتضى وجود المصحح له لا نيته عند التأهب حتى لو كان التأهب حاصلا قبل الامر كان كافيا ولئن سلم فذا فيما يقصد لذاته لا فيما يقصد لغيره {٣} ان الوضـوء فعل اختيارى مسبوق بالقصد (قلنا يقصد نفس الفعل لا بقصد التوسـل به الى غيره ﴿ الرابع عشر الكسر هـو نقض المعنى والحكمة وقد سمعت انه لا يسمع الا اذا ساوى قدر الحكمة في صـورة التخلف لقدر الحكمة المقتضية للحكم ولم يثبت حكم آخر اليق بتحصيلها ومن يضمن له فان تحقق صـار كالنقض جوابا وسـوألا وردا واختلافا واختيارا (ولنفى الحكم هنا دفع زائد بتجويز ان يثبت حكم هو اولى بالحكمة كالقصاص للزجر عن القتل المعلل به وجوب القطع ﴿ الخامس عشر المعارضة في الاصل وهى ابداء السـائل معنى آخر يصلح للعلية مستقلا او قيدا هو جزء في الاول ككون القتل العمد العدوان بالجارح والمستقل اما علة مستقلة كالطعم مثلا او جزء هو مع الاول علة كمجموع الطعم والكيل ﴿ وللكلام فيه طرفان ﴾ الاول قال مشايخنا رح المعارضة في الاصل ان كانت بمعنى اقامة الدليل على نفى علية ما اثبته المعلل فمقبولة وان كانت بمعنى نحن فيه فاقسام ثلثة اذ هى اما بمعنى لا يتعدى كالثمنية او يتعدى الى مجمع عليه كالطعم من البر الى الارز او الى مختلف فيه كما الى الملح والكل معدوم في الجص وكل من الثلثة مردود للوجوه الثلاثة السـالفة (ومن اهل النظر من اصحابنا من استحسن الاخيرين لانه مشتمل على الممانعة معنى لقول كل منهما بعلية وصفه فقط فحصل بينهما تدافع فصار اثبات احدهما ابطالا للاخرى بالضرورة بخلاف الاول اذ لا قائل بصحة العـلة القاصرة فينا وظاهر سـياق كلام ابى زيد وشمس الائمة ان الخلاف في الاخير فقط لامكان ان يدعى المعترض علية مجموع المعنيين في الاولين لاتفاقهما في الاصل الشاهد فلا تمانع الا ان يلتزم كل استقلال ما يدعيه

او يثبت المعلل استقلال وصفه قطعا (واقول كان مذهبهما ان غرض السائل هدم علته ولا يجب بيان انتفاء ما ابداه في الفرع اذ لو كان غرضه دفع حكمه في الفرع كان مآله عدم العكس وكان استدلال فخر الاسلام رحمه الله على بطلان اقسامها تارة بالقصور واخرى بلزوم انقلاب الوظيفة قبل تمامها واخرى بأوائها الى عدم العكس ليشمل المذاهب الثلاثة والتقادير الثلاثة فان الدليل الثاني عام (قلنا الاجماع على ان فساد كل لمعنى فيه لا لصحة الآخر لجواز التعليل بعلل شتى كما مر وعدم القول بصحة علة الآخر ليس قولا بعدم صحتها فلا يرد ان عدم تأثير اثبات احدهما في ابطال الاخرى لا ينافي بطلان الاخرى عند ثبوتها لان مدعى اهل النظر لزوم البطلان لا عدم المنافاة غير ان لهم قاعدة شريفة هي ان هذه المعارضات مفارقات وهي لا تقبل كما مر فاذا صح اصلها اي صح منعا للعلة المؤثرة اذكرها على سبيل الممانعة لتكون مفاقهة مقبولة وعرفت بجعل مفارقة طارد ممانعة كما في قول الشافعي رضي الله عنه اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن فيرد كبيع الرهن فان فرقنا بان البيع يحتمل الفسخ دون الاعتاق لم يقبل فنقول حكم الاصل ان كان البطلان منع لان شانه التوقف عندنا وان كان التوقف لا يمكن تعديته الى العتق لانه لا يقبله اذ لا يقبل الفسخ بعد الانعقاد فقد غير حكمه بتعدية البطلان وكذا ان اعتبره باعتاق المريض لان حكمه لزوم الاعتاق وتوقف العتق الى اداء السعاية والمعدى البطلان وفي قوله في العمد قتل آدمي مضمون فيوجب المال كالخطاء فان فرق بان في العمد قدرة على المثل الكامل دون الخطاء لقصوره لم يقبل فنقول حكم الاصل شرع المال معينا خلفا عن القود وما عديته الى الفرع مزاحمته اياه لا الخلفية اذ الخلف لا يزاحم الاصل فلم يتحقق شرط القياس فيهما (لهم اولا انها لو لم تقبل لزم التحكم لان المبدى يصلح علة مستقلة وجزأ كالمدعى علة وقبوله فقبول احدهما دون الآخر تحكم (قلنا لما جاز ثبوت الحكم بعلل شتى على عدم التزاحم في العلل فعلة المعلل بعد ثبوتها بشرائطها لا تبطل باثبات علة اخرى لذلك الحكم فكيف بمجرد دعواها فلا تحكم (ولئن سلم فالمتعدية راجحة بالاتفاق لان الاصل اعمال العلل وتوسعة الاحكام (قيل معارض بان الاصل عدم ثبوت الاحكام وبراءة الذمم وبان اعمال الدليلين اولى من اهمال احدهما (قلنا على ان الاصل في النصوص التعليل لا سيما عند قيام الدليل على انه للحال معلول والاصل في التعليل التعدية اتفاقا اذ العمل بها ذلك الاصل قبل وجود العلة

والمتعارضان معترفان بوجودها لاسيما اذا ثبت بدليله ومع القول بجواز اعمال كل
منهما لا اهمال كيف والتعليل بما لا يتعدى وان صح لا يمنعه بما يتعدى بالاجماع
(وثانيا ان مباحث الصحابة رضى الله عنهم كانت تارة جمعا بين الاصل والفرع
فى الحكم واخرى فرقا بينهما وذلك اجماع على ابداء وصف فارق فى معارضة
وصف جامع ابداه المعلل وقبوله (قلنا بل كانت مفاقهة بالوجه السالف ﴿ تتمان
على تقدير قبولهما ﴾ {١} قيل يجب على السائل بيان ان وصفه المبدى منتف
فى الفرع لينفعه اذ لولا انتفاؤه فيه ثبت الحكم وهو مطلوب المعلل (وقيل لا لان
غرضه هدم استقلال الوصف المدعى علة (وقيل ان تعرض لعدمه فيه لزمه بيانه
والا فلا وهو المختار لوجهى الهدم والالتزام {٢} قيل يحتاج السائل الى اصل يبين
تأثير وصفه الذى ابداه فيه حتى يقبل كان يقول العلة الطعم دون القوت كما فى الملح
(والمختار لا لان غرضه اما هدم استقلال علة المعلل ويتم بجزئية ما ابداه فلا يلزم
بيان عليته بالتأثير فى اصل واما صد المعلل عن تعليله والاحتمال كاف فى ذلك (وقيل
ولان اصل المعلل اصله فلا يحتاج الى اصل آخر (وفيه شئ اذ الكلام فى تأثيره فيه
فلابد لبيانه من اصل آخر ﴿ الطرف الثانى فى جوابها ﴾ وله وجوه {١} منع وجود
الوصف مثل ان يعارض الكيل بالادخار فنقول العبرة بزمن الرسول عليه السلام
ولم يكن مدخرا حينئذ ولم يكن مكيلا حينئذ {٢} طلب تأثير وصفه وانما يسمع منه
اذا كان معللا بالتأثير لا بالسبر {٣} بيان خفائه اوعدم انضباطه او منعهما {٤} بيان
ان وصفك عدم المعارض فى الفرع وعدمه طرد لا يصلح للتعليل مثاله فى قياسهم
المكره على المختار فى القصاص بجامع القتل (فنقول معارض بالطواعية اذ العلة
هو القتل معها فيجيب بانها عدم الاكراه والاكراه مناسب لعدم القصاص فهو عدم
معارض القصاص (قلنا بل بالعكس لان الطواعية دليل الرضاء الصحيح والاكراه
بعدمه {٥} الغاء وصفه ببيان استقلال الباقى بالعلية فى صورة ما بظاهر نص او اجماع
(مثاله قولهم فى يهودى صار نصرانيا او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد
فنعارضه بان العلة فيه الكفر بعد الايمان فيجيبون بان التبديل معتبر فى صورة ما لقوله
عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه (قلنا الدين الذى تبين حكمه ويحرض على ملازمته
ويهدد على تركه هو الدين المعتبر عنده وهو الاسلام لقوله تعالى { ان الدين عند الله
الاسلام } ولانه منصرف الاطلاق هذا اذا لم يتعرض للتعميم فلو قال فثبت اعتبار
كل تبديل للحديث لم يسمع لانه اثبات بالنص لا تتميم للقياس بالالغاء ﴿ تتمات ﴾
{١} بيان المعلل ثبوت حكمه فى صورة دون وصف المعارض لا يكفى الغاء لجواز

الشروع وفى القضاء به وكقولهم مسح الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض فى محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه فلما جعلت الوصف شاهدا لك بعد ماكان شاهدا عليك كأنه كان ظهره اليك فصار وجهه اليك فقد قلبته من قلب الجراب ظهر البطن ومثال العكس كقولهم فى النفل عبادة لا يمضى فى فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوى فيه النذر والشروع كالوضوء فان النذر والشروع كالتوأمين لا ينفصل احدهما عن الآخر لان احدهما عهد يجب الوفاء به بالنص والآخر عزم يجب اتمامه به وذلك اما بشمول العدم وذا باطل لوجوبها بالنذر اجماعا فبشمول الوجود وكقولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم قالوا فوجب ان يستوى فيه الابتداء والبقاء كالمسلم فحين انتفى البقاء والقرار انتفى الابتداء (قلنا مبنى على اثبات التسوية بين الابتداء والبقاء وليس الى السائل ذلك والقلب اقوى منه لوجوه ولذا قيل بانها معارضة فاسدة من وجه صحيحة من آخر {١} انه جاء بحكم آخر فذهبت المناقضة اما صورة فظ واما معنى فلما سيجئ ان الاستواء فى كل منهما بمعنى آخر {٢} انه جاء بحكم مجمل لتناوله الشمولين فيناسب الابتداء لا البناء مع ان المفسر اولى {٣} ان الاستواء الذى فى الفرع غيره فى الاصل فلم يكن المعدى حكم الاصل الا من حيث الصورة ومقصود الكلام معناه وهذا هو النوع الثانى منه لان فيه رد الشئ على سنن هو خلاف سننه ويسمى قلب التسوية فقيل لا يقبل للوجوه الاربعة وقيل يقبل وعليه الامام الرازى لان فيه معنى القلب اى جعل الوصف لك بعد ماكان عليك ولذا عده صدر الاسلام من اقسامه لكنه اضعف وجوه القلب لما مر مرتين والنوع الاول من العكس هو الحقيقى منه اذ فيه رد الشئ على سننه الاول كعكس المرآة اذا رد نور البصر بنوره حتى ابصر الرائى وجهه هذا عند بعض المتكلمين وعند المعتزلة والحق فيه عند اكثر الاشعرية واهل السنة ان رؤيتها بخلق الله تعالى الصور فيها عند الاستعداد والمقابلة ولذا ينطبع صور الجمادات والاعمى ولا تزول صورة الرائى بنظره الى غير المرآة يؤيد الاول توقف رؤيتها على محافظة نسبة زاوية الانعكاس لا بكل مقابلة مثاله ما يلتزم بالنذر يلتزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء وهذا ليس من المعارضة فى شئ بل يصلح لترجيح العلة المنعكسة على غيرها لافادته قوة الظن وثانيها معارضة خالصة فيه وهى المعارضة بدليل آخر فمنها ما يثبت نقيض الحكم المعلل بعينه

نحو مسح الرأس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول مسح فيه فلايسن
تثليثه كمسح الخف (ومنها مايثبته بتغير لكن فيه نفي لما اثبته الاول اواثبات
لمانفاه كقولنا في اليتيمة صغيرة فتنكح كالتي لها اب اوجد فيقال صغيرة فلايولى
عليها بولاية الاخوة كالمال فقد غير الاول حيث لم ينف مطلق الولاية بل ولاية
بعينها لكن اذا انتفت هي انتفى سائرها بالاجماع اي لعدم القائل بالفصل (ومنها
مايثبت حكما آخر يلزم منه ذلك النقيض كما في التي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت
ثم جاء الاول فهو احق بالولد عند الامام رضي الله عنه لانه صاحب فراش صحيح
فيقولان الثاني صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت
فالمعارض وان اثبت حكما آخر لكن يلزم من ثبوته من الثاني نفيه من الاول لان
النسب لايثبت من شخصين لاسيما في دفعتين امافي دعوى الشريكين ولد جارية مشتركة
معا والاثنين نسب اللقيط فانما يثبت منهما حتى يرثهما ويرثانه لابالشركة في النسب
اذ الاب الحقيق احدهما بل لعدم الاولوية اضيف اليهما في حق الاحكام ولهذا
لوظهر رجحان احدهما بوجه تعين منه فاذا صح المعارضة احتيج الى ترجيح الاول
بان صحة الفراش والملك اولى بالاعتبار من الحضور لانها توجب الحقيقة وهو لفساده
الشبهة ولايقال بل في الحضور حقيقة النسب لان الولد من مائه لان الحديث يكذبه فانه
عاهر حقيقة وان كان ذا فراش صورة فالقول للامام لالصاحبيه وانما لم يذكر اقسام
المحضة خمسة لان ثاني القلب والعكس يبطلان الدليل ايضا فليسا محضة وثالثها
معارضة فيها مناقضة في المقدمة وهي النوع الاول من القلب وهو جعل العلة معلولا
والمعلول علة من قلب الاناء جعل اسفله اعلاه وبالعكس وجعل هذا اولا لانه لاتغير
فيه بعد القلب والحق ان المتحقق فيه بعض مفهومي المعارضة والمناقضة اعني
اقامة الدليل وان لم يكن على خلاف مدعى المعلل وابطال الدليل وان لم يكن
بالتخلف وانما يرد اذا كان العلة حكما شرعيا والالم يصح جعله معلولا نحو قولهم
الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين لان كلا منهما غاية حدهما
وبحسب كمال النعمة تفحش الجناية عليها فتغلظ النقمة وقولهم القراءة تكررت فرضا
في الاولين وكان فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم
لانه يرجم ثيبهم وانما يكرر الركوع والسجود فرضا في الاولين لتكررهما فرضا
في الاخريين ولا يرد وهو المراد بالمخلص اذا ذكر بطريق الاستدلال لا التعليل
اذ اثبت المساواة بينهما كالتوأمين لجريانه من الطرفين بخلاف التعليل كما بين اللزوم

بالنذر والشروع اذا صح كما فى الحج وبين الولاية فى المال والنفس كما فى البكر الصغيرة
(فالوجوب بالعزم فعلا كالوجوب بالعهد قولا بل اولى من حيث انه متصل بازكن
وعامل فى البناء ولانهما معلولا علة واحدة هى الوفاء بالعهد قوليا اوفعليا وكذا
الداعى الى شرع الولايتين العجز والحاجة والنفس والمال سيان فيه والمساواة
فى المبنى هى المعتبرة لاهى من كل وجه وقوة الحاجة الى التصرف فى المال كيلا
يأكله الصدقة يعارضها قوتها فى النفس من حيث قوة الكفو الخاطب واصالة
النفس بخلاف المثالين الاولين (لهم فان الجلد والرجم مختلفان فى نفسهما فاحدهما
ضرب والاخر قتل وفى شروطهما كالاحصان وهو المراد بالتيابة اى بشرط الكمال
(وكذا القراءة قد تسقط بالاقتداء عندنا وبخوف فوت الركعة عنده دون الركوع
والسجود وكذا الشفعان ولذا سقط احد شطرى القراءة والجهر من الثانى وانما قلنا
مرادهم بالتخلص عنه عدم وروده من الاول لادفع الوارد لان ترك التعليل الى
الاستدلال بعد القلب انتقال فاسد قيل لايلزم انقطاعه بهذا القلب اذلو صرح
بعلية علته له ان يقول اردت بالعلة المعرف والتعريف من الطرفين جائز كالنار مع
الدخان ذكره الرازى فى المحصول وان لم يصرح يقول غرضى الاستدلال (واقول
اما الاول فبطلان المناسبة او التأثير شرط صحة العلة فلا يكفى التعريف مع انه
من الطرفين فى مناظرة واحدة دور لوجوب سبق المعرف واما الثانى فعين ماذكروه
(ورابعها المعارضة الخالصة فى المقدمة وقدمر اقسامها الثلثة مع الخلاف فى قبولها

﴿ الثامن عشر الفرق ﴾ قيل هو ابداء خصوصية فى الاصل لها مدخل فى التأثير
وهو معارضة فى الاصل قطعا فقبلها بعضهم لانه نافع فى اظهار الصواب والحق
ردها لما مر من الوجوه وقيل ابداء خصوصية فى الاصل هى شرط او فى الفرع هو
مانع وله ان لايتعرض لعدم الاول فى الفرع فيكون معارضة فى الاصل ان اعتبر الشرط
جزأ او يراد به ما يتوقف عليه الوجود لا التأثير ولا لعدم الثانى فى الاصل فيكون معارضة
فى الفرع وعلى قول لابد من التعرض لهما فيكون مجموع المعارضتين وفيه نظر
لان التعرض لعدم الشرط فى الفرع عدم العكس وهو فاسد والتعرض لعدم
المانع فى الاصل تقرير لحكمه فكيف يكون معارضة فيه وكذا دعوى المانع فى الفرع انما
يكون معارضة فيه لو كان مانع الحكم اما لو كان مانع السبب كان عدم العكس ايضا
فالحق ما قاله اصحابنا ان مقصوده بيان عدم تلك العلة فى الفرع ومآله المعارضة
فى الاصل بان قيدا آخر معتبر فى علته شرطا كان او عدم مانع او غيرهما حيث

يعتبر كل منهما شطرا للعلة اوشرطا لوجودها لالظهور اثرها فهو كهى قبولا وردا ﴿ التاسع عشر اختلاف الضابط اى مناط الحكم مظنة كان اوحكمة فى الاصل والفرع مثاله قولهم شهود الزور تسببوا للقتل فيقتص منهم كالمكره فيقال الضابط فى الاصل الاكراه وفى الفرع الشهادة ولم يعتبر تساويهما فى المصلحة وجوابه من وجهين {١} جعل الضابط هو القدر المشترك كالتسبب {٢} بيان ان افضائه فى الفرع مثل افضائه فى الاصل اوراجح فيه كما اذا كان الاصل المغرى للحيوان على القتل فلاشك ان افضاء التسبب بالشهادة اقوى منه بالاغراء فثمة داع كالانتقام وهنا مانع كنفرته عن الآدمى وعدم علمه بالاغراء فبعد ذلك لايضر اختلاف اصل التسبب والقياس بين التسببين ومنه قياس ارث المرأة المبتوتة فى مرض الموت على عدم ارث القاتل فى نقض المقصود الفاسد من الفعل فالجامع كون كل منهما نقضا للغرض الفاسد المقصود من ارتكاب المحرم والحكم ايجاب نقض الغرض لا الارث وعدم الارث (ولايجاب بالغاء التفاوت فان المفضى كقطع الأنملة والاشد افضاء كضرب الرقبة سيان فى القصاص اذلايلزم من الغاء فارق معين الغاء كل فارق فقد الغى علم القاتل وذكورته وصحته وعقله لااسلامه اوذمته فى مقابلة الاستئمان (قلنا القصاص جزاء المباشرة واذا لم يؤثر التسبب فى مثله وان لم يكن من شانه الاحتيال لدرئه كالكفارة فلان لايؤثر فى ذلك اولى كيف وقد تخلل بين شهادة الشهود وبين القتل قضاء القاضى واختيار الولى بخلاف الاكراه الملجئ حيث افسد اختيار المباشر وجعله كالآلة المجبورة اما المغرى فلاعليه ان لم يسق لتخلل فعل المختار وان ساق فالدية وقد مر كله ﴿ العشرون اختلاف جنس المصلحة فى الاصل والفرع مثاله قولهما يحد باللواطة كما بالزنا لانه ايلاج محرم فى فرج محرم شرعا مشتهى طبعا فيقال المصلحة فى الزنا منع اختلاط النسب المفضى الى عدم تعهد الاولاد وفى اللواطة رذيلة ويعود الى معارضة فى الاصل بابداء خصوصية فيه كانه قال العلة ذلك مع ايجاب اختلاط النسب وجوابه جوابها بالغاء الخصوصية كذا قيل والصحيح انه كما قبله منع شرط للقياس هو ان يكون الفرع نظير الاصل فى المقصود من عين العلة او بعضها فجوابه باثبات المساواة فيه سواء بالغاء الخصوصية اوباثباتها فيهما ﴿ الحادى والعشرون مخالفة الحكمين حقيقة هو اول الاثنين للنوع الوارد على قوله فيوجد الحكم فى الفرع اذلاسبيل الى منع نفسه لثبوته بدليله بل الاعتراض اما بمجرد دعوى المخالفة بين الحكمين او بضم ان دليلك

يقتضى ذلك ويسمى القلب مثالها فى قياس النكاح على البيع او عكسه فى عدم
الصحة بجامع مافتقول الحكم مختلف فعدم الصحة فى البيع حرمة الانتفاع بالمبيع
وفى النكاح حرمة المباشرة وجوابها ان البطلان عدم ترتب المقصود من العقد
واختلافه لاختلاف المقصود عائد الى خصوصية المحلين ﴿ الثانى والعشرون
القلب حاصله دعوى استلزام وجود الجامع الطردى فى الفرع مخالفة حكمه لحكم
الاصل اما بتصحيح السائل بذلك مذهبه كقول الشافعى رضى الله عنه مسح الرأس
مسح فى الوضوء فيكتفى بقليل من محله كمسح الخف او بابطال مذهب المعلل به
ابتداء صريحا كقوله فيه مسح فلايقدر بالربع كمسح الخف (قلنا فلايكتفى باقل
قليل فيه كمسح الخف او التزاما كقوله ركن فى الوضوء فيسن التكرار كغسل
الوجه قلنا فلايجوز الاخراج عن حقيقته كغسل الوجه فان الاخراج عن حقيقة
المسح لازم للتكرار فنفيه نفى للزوم وربما يمثل بقول الحنفية بيع غير المرئى
بيع معاوضة فيصح مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول
الشافعى رضى الله عنه فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح وفيه بحث لان
خيار الرؤية وان قال به الحنفية لكنه حكم آخر اجتمع معه اتفاقا فلايكون لازما
فلايستلزم نفيه نفيه لان شرط الاستثنائى لزومية شرطيته وان سلم لزومه فالنفى
من جانب الملزوم لايستلزم نفيه قيل هو قائل بهما فعنده بين بطلان احدهما
وثبوت الآخر منع الجمع فاستثناء عين بطلانه يستلزم نقيض ثبوت الاخر (قلنا
ومن شرط ذلك ان يكون مانعة الجمع عنادية كيف ولو صح لصح الاستدلال
من بطلان حكم قال به مجتهد على بطلان جميع احكامه وبطلانه ظ والحق انه نوع
من المعارضة كما مر يشترك فيه الاصل والجامع بين القياسين وافراده بالذكر لان فيه
اختلافا والمختار قبوله بل اولى به من المعارضة المحضة لانه ابعد من الانتقال ولان فيه
هدم دليل المعلل لادائه الى التناقض ولانه مانع له من الترجيح ﴿ تنبيه ﴾ مشايخنا
لم يستعملوا القلب فى كتبهم الا زيادة من السائل فيها تفسير لاتغيير (وسره ان المعتبر
عندهم العلة المؤثرة وهى لاتقلب الا بها لامتناع تأثير الواحدة فى النقيضين من جهة
واحدة بخلاف العلل الطردية التى فيها الوجود مع الوجود فقد يتناول عدة ﴿ الثالث
والعشرون القول بالموجب هو التزام السائل مايلزمه المعلل بتعليله مع بقاء نزاعه
فى المقصود وهو المتعارف فى النوع الوارد على قوله وذلك هو المطلوب (فنقول لانم بل
النزاع باق لان الدليل منصوب فى غير المتنازع ويسمى عدم تمام التقريب ويعم جميع الادلة

اما فى العلل فقدمر انه يختص بالطردية الاظاهرا ويقع على ثلثة وجوه {١} ان يستنتج
من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع اوملازمه ولا يكون كذلك امابصريح عبارته
كقول الشافعى رضى الله عنه فى القتل بالمثقل قتل بما يقتل غالبا فلا ينافى القصاص
كالقتل بالحرق (قلنا عدم المنافاة ليس محلا للنزاع ولامستلزماله فانه وجوب
القتل واما بحمل السائل عبارته على غير مراده كقوله صوم رمضان صوم فرض
فيجب تعيينه كصوم القضاء (قلنا وجوبه فى الجملة مسلم لكن محل النزاع
اما ان الاطلاق تعيين فى المتعين اوتعيينه بعد التعين واما التعيين الصريح قيل مدعاه
التعيين الصريح ولم يسلم والافلا منع (قلنا التسليم لظاهر اطلاقه ولوقيده فالممانعة
(وكذا فى اكثر الامثلة والاوجه فى مثله ان يقال المراد اما التعيين الصريح فلا يلزم
من دليلكم واما التعيين فى الجملة فمسلم وحاصل بالاطلاق لانه فى المتعين تعيين لكنه
خلاف مطلوبكم فعلى الاول ممانعة وعلى الثانى مما نحن فيه ونحوه قولهم المسح
ركن فى الوضوء فيسن تثليثه (قلنا المراد اما جعله ثلثة امثاله فمسلم وحاصل
فى الاستيعاب بزيادة لان الحق ان مازاد على الربع غير مقتضى النص كامر واما تكراره
فلانم لزومه من الركنية بل المسنون فى الركن التكميل كما فى اركان الصلوة بالاطالة
لكن الغسل لما استوعب المحل صار تكميله بالتكرار والمحل هنا متسع فعلى الثانى
ممانعة وقول زفر رح المرفق غاية فلا يدخل كالليل (قلنا المراد ان لا يدخل
اما تحت الغسل فغير لازم اذ ليس غاية له بل للاسقاط واما تحت الاسقاط فمسلم لكن
لا يلزم مطلوبكم فعلى الاول ممانعة {٢} ان يستنتج منه ابطال امر يتوهم انه مأخذ
الخصم وهو عنه قيل واكثر من هذا لخفاء المأخذ بخلاف اشتباه المذهب لشهرته
وتقدم تحريره كقول الشافعى رضى الله عنه فى مسئلة المثقل التفاوت فى الوسيلة لا يمنع
القصاص كالمتوسل اليه وهو انواع الجراحات القاتلة (قلنا مسلم ومن اين يلزم
من عدم مانع ارتفاع جميع الموانع ووجود الشرائط والمقتضى وانما يثبت الحكم
بالجميع وكقوله السرقة اخذ مال الغير بلا اعتقاد اباحة وتأويل فيوجب الضمان
كالغصب بخلاف اخذ الباغى مال العادل وبالعكس (قلنا نعم لكن اعترض ما يسقطه
وهو استيفاء الحد فانه بمنزلة الابراء فى اسقاط الضمان وكقوله فى النفل باشر قربة
لا يمضى فى فاسدها فلا يقضى بالافساد كالوضوء (قلنا نعم حتى وجب القضاء فيما
فسد بلا اختياره كمن شرع فى النفل متيمما ناسيا الماء فى رحله ثم تذكر فى خلاله
اوصب الماء فى حلق الصائم لكن وجب القضاء بالشروع بالنص ولئن استنتج

من علته فلا يقضى بالافساد والشروع كالوضوء (قلنا مسلم ان القضاء لا يجب بهما في قربة لا يمضي في فاسدها بل بالشروع في قربة تلزم بالنذر وعدم اللزوم لامر لا ينافي اللزوم لآخر وكقوله في العبد المقتول خطأ في ايجابه قيمته بالغة مابلغت مال لم يتقدر بدله بالتفوت كالفرس (قلنا مسلم باعتبار المالية لكن يتقدر باعتبار الآدمية المعتبرة في الدية كما في الحر وسيأتي وجه نقصها من ديته وكقوله في اسلام المروي بالمروي اسلم مذروعا في مثله فيجوز كالهروي بالمروي (قلنا مسلم باعتبار المذروعية لا باعتبار الجنسية وكقوله في المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة (قلنا نعم لكن يلحقها باعتبار اعتدادها عن نكاح صحيح لانه ارملك صريح بخلاف المعتدة عن فاسد وكقوله في تحرير الرقبة الكافرة عن كفارة اليمين او الظهار تحرير في تكفير فلا يتأدى بها ككفارة القتل (قلنا نعم لولا اطلاق صاحب الحق فانه كما رأيته اذا لم يحمل المطلق على المقيد وهو الحق كما مر ومبنى الكل ان الصحة باعتبار لا تنافي عدمها بآخر وبالعكس فيقال من اين يلزم من صحته باعتبار صحته مطلقا (والمختار بعد ماقال السائل ليس هذا مأخذي ان يصدق لانه اعرف بمذهبه اولعلته يزعم ان لمقلده مأخذا آخر (وقيل لا الا ببيان مأخذ آخر اذ ربما يمنعه عنادا وعلى ذلك قيل هذا القسم معارضة والحق انه ممانعة في المقدمة القائلة واللازم هو المطلوب لان قوله ليس هذا مأخذي كاف (ومنه يعلم ان هذا القسم ليس بتخصيص العلة في الحقيقة لان التخصيص يستدعي سابق الاعتراف بالمأخذ الذي يروم تصحيحه ببيان المخصص المانع والغرض هنا ابطاله {٣} ان يسكت عن مقدمة مشهورة ويستعمل قياس الضمير فالسائل يسلم المذكورة ويمنع المطلوب للنزاع في المطوية ثم ان المطوية اما ان يحتمل ان ينتج مع المذكورة نقيض حكم المعلل كقوله المرافق لا تغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل يعني انها غاية كالليل فلا تدخل مثله فهو قياس (قلنا مسلم لكنه غاية للاسقاط ولو ذكر انها غاية للغسل لم يرد الا منعها واما ان لا يحتمله كقوله يشترط في الوضوء النية لان ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلوة (قلنا ومن اين يلزم اشتراطها في الوضوء فهذا يرد لسكوته عن الصغرى اذ لو ذكرها لم يرد الا منعها نحو لا نم ان الوضوء ثبت قربة (قال الجدليون فيه انقطاع احد المتناظرين اذ لو بين ان المثبت مدعاه او ملزومه والمبطل مأخذ الخصم او لازمه او الصغرى حتى انقطع السائل والا فالمعلل وهذا في الاولين دون الثالث لاختلاف مراديهما فلو بين المعلل مراده لاستمر البحث بمنع الصغرى (والجواب عن الاول

ببيان ان اللازم محل النزاع او مستلزم له اذ مرجعه الى منع احدهما (وعن الثانى انه المأخذ شهرة او نقلا (وعن الثالث ان المحذوف المقدر كالمنطوق به ﴿ خاتمة الفصل ﴾ الاسئلة اما من نوع واحد كالاستفسار او المنع او المعارضة او النقض فيجوز تعدده اتفاقا او من انواع فمنعه اهل سمرقند ليكون اقرب الى الضبط واذا جوزناه فالمترتبة طبعا كمنع حكم الاصل ومنع العلية اذ تعليل الشئ بعد ثبوته منعها الاكثرون لان فى ذكر الاخير تسليم الاول فيكفى جوابه ويلغو ذكر الاول والمختار جوازه لان تقدير التسليم لا يستلزمه فى نفس الامر وبعد جواز المترتبة فالواجب ترتيبها والا كان منعا بعد تسليم وبعد وجوبه فالمناسب للطبع تقديم ما يتعلق بالاصل ثم بالعلة لانها مستنبطة منه ثم بالفرع لابتنائه عليها وتقديم النقض على المعارضة لان النقض لابطال العلة والمعارضة لابطال تأثيرها بالاستقلال وبالجملة الترتيب بالطبع كما وقع الترتيب بالوضع ﴿ تذييل فى وجوه الانتقال ﴾ اذا دفعت العلل تعين الانتقال وهو اربعة اقسام لانه اما فى العلة او فى الحكم او فيهما والاول اما لاثباتها او لاثباته وغير الرابع صحيح (فالاول وهو الانتقال فيها فقط لاثباتها كمن قاس فمنع حجيته فاثبته بالاثر كقول عمر رضى الله عنه لابى موسى اعرف الاشباه والامثال وقس الامور فمنع حجيته فاثبته بخبر الواحد كقوله عليه السلام (اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر وعمر) فمنع حجيته فاثبته بالكتاب كقوله تعالى {واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس} الآية اوعد كل واحد بترك البيان لان الاستغراق بمعنى كل فرد فيكون بيانه حجة (ومنه اثبات وصف القياس بعد ما منع كاثبات ان ايداع الصبى تسليط على الاستهلاك (والثانى وهو الانتقال فى الحكم فقط حين قال السائل بموجبه ونازع فى امر آخر فان اثبات حكم آخر بتلك العلة آية كمال الفقه وصحة وصفه كقولك الكتابة عقد يقال بالتراضى ويفسخ بالتعجيز فلا يمنع الصرف الى الكفارة كاجارة العبد وبيعه بالخيار (فاذا قيل بالموجب مسلم انه لا يمنع بل يمكن النقصان فى رقه هو المانع كعتق ام الولد والتدبير (قلنا لما قبل الفسخ لم يوجب نقصانا مانعا من الصرف اليها لان كل ما اوجب نقصانا لا يقبل الفسخ اعتبارا لبعض الحرية بكلها فكذا عكس نقيضه (فاذا قيل بالموجب ثم لكن يتضمن معنى يمنع الصرف وهو صيرورته اما كالزائل عن ملك المولى ولذا يلزمه الارش لو جنى عليه ويضمن قيمته لو اتلفه وعقر مكاتبته لو وطئها واما كفائت المنفعة لان منافعه ومكاسبه صارت لنفسه (قلنا لما احتمل الفسخ وجب ان لا يتضمنه كالبيع بالخيار وقد زال به عن ملكه من وجه وهو بالنظر الى السبب وكالاجارة المفوتة للمنافع عن ملكه

(والثالث الانتقال فيهما ولابد من كون الثانى مما يحتاج اليه الاول والا كان حشوا كما اذا انتقل الى حكم بعد ما قال السائل بموجبه ونازع فى حكم آخر لم يتمكن المعلل من اثباته بالعلة الاولى فاثبته بعلة اخرى نحو قوله المسح ركن فى الوضوء فيسن تثليثه وحين قيل بالموجب لكن بلا تكرار قال فرض فيه فيسن تكراره وفيه ضرب غفلة حيث لم يعلم المعلل موضع النزاع فى اول تعليله (والرابع وهو الانتقال فيها فقط لاثباته بعد انقطاعها لانه لم يقدر على الوفاء بما التزمه من التعليل بخلاف الاقسام السابقة فان اثر التعليل قد تم فيها اوسلم القول بموجبه ولانه يفضى الى طول المناظرة لانه كلما رد تعلق بآخر ولم يحصل مقصود المجلس والشئ يفوت بفوت مقصوده (وانما قلنا بعدلانه عرف مخصوص للنظار صيانة لمجلس الابرار من الاكثار والا فطلب ظهور الثواب يجوزه طال اوقصر جواز الانتقال فى البينات لاثبات الحقوق والفرق بينهما ان تعدد المجالس متعارف فى اثبات الحقوق لا المناظرة وان البينة لا تصحب المدعى غالبا بخلاف العلة (وقيل صحيح لانتقال الخليل عليه السلام فى محاجة اللعين فالانقطاع هو الانتقال الى غير مابه يتم المطلوب تلبيسا ودفعا لظهور افحامه (قلنا تعليله الاول كان لازما لان المراد حقيقة الاحياء والاماتة فلا يدفع معارضة اللعين بمجازهما وهو اطلاق مسجون وقتل آخر فان القتل غير الاماتة اونصب معزول وعزل عامل لكنه انتقل لدفع الاشتباه على القوم فانهم كانوا اظاهريين لايتأملون فى حقائق المعانى ومثله لاكلام فى حسنه على ان فيه اقوالا تفيد ان الثانية مبينة للاول {١} ان معنى قول اللعين انك ان ادعيت الاحياء والاماتة بلاواسطة من الاوضاع الفلكية وغيرها فممنوع او بها فانا افعلها كالجماع وسق السم فاجاب عليه السلام بانا ولئن سلمنا الواسطة فلابد ان ينتهى الى الواجب كما يظهر ذلك من تلك الاوضاع فى طلوع الشمس من المشرق {٢} ان مراد ابرهيم عليه السلام ربى الذى يوجد الممكنات و يعدمها باقامة مثالهما وهو الاحياء والاماتة مقامهما فلما اعترض جاء بمثال اجلى فالانتقال فى المثال {٣} انه تأكيد للاول بالتعريض فكأنه قال الاحياء اعادة الروح فان تقدر عليه اعد الشمس التى هو روح العالم من جانب الغرب اليه {٤} ما قاله مولانا الرومى انه عليه السلام قال ان كنت قادرا على الاحياء الصورى فأت بشمس الانسان من مغرب القبر الى مشرق الرحم الذى خلقه الله تعالى وان كنت قادرا على الاحياء المعنوى فأت بشمس العرفان من مغربها الذى هو الاستغراق فى المعاصى وقد اتى الله بها من مشرق المجاهدات فبهت الذى كفر اذ لايقدر عليهما الا الخالق القدير ﴿ تتمسان ﴾ {١} الظاهر ان

الاول يرد على الممانعة والثانى والثالث على القول بالموجب والرابع يعم فساد الوضع وغيره {٢} قال شمس الائمة الانقطاع اربعة اظهرها السكوت كاللعين ثم انكار الضرورى لانه آية بينة للعجز ثم المنع بعد التسليم ومنه منع المبرهن من غير تعرض لبرهانه ثم العجز عن تصحيح علته الاول وهو قريب من ابتداء العجز عن اثبات مدعاه وهذا انقطاع للمعلل لا للمعارض فله المعارضات المتتابعة كذا فى الميزان ﴿ الفصل السادس فى بيان اسباب الشرائع ﴾ المنوط بها وجوب الواجبات وجواز الجائزات فى كل من الاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر وفى حكم تلك الاحكام فان قياس الامر بالامر يبتنى على معرفتهما (ففيه قسمان فى كل منهما مباحث اربعة (الاول فى الاسباب ولها تذكيرات {١} ان موجب الاحكام الشرعية هو الله تعالى فى الحقيقة ولا يسأل عما يفعل لكنه ناطها باسباب ودلائل وربطها بامارات ومخائل تيسيرا علينا فهم الحكم الغائب تفضلا بذلك على المكلف الطالب {٢} ان المنوط بالاسباب فى الواجبات نفس الوجوب الجبرى المبنى على السبب والاهلية لا القدرة فان الخطاب لطلب اداء ما وجب بها اختيارا ففيه يشترط القدرة بمعنى صحة الاسباب والآلات بل بمعنى توهمها كما فيمن تأهل فى الجزء الاخير او باقامة اسباب الخلف مقام اسباب الاصل وكلاهما لايجاب الخلف احتياطا فى الامتثال بقدر الامكان فنحو وجوب قضاء الصلوة على من جن او اغمى عليه دون يوم وليلة او نام فى جميع الوقت وقضاء الصوم وان استغرق النوم والاغماء الشهر دون الجنون بفرق القدرة لتحقق نفس الوجوب ان بنى وجوب القضاء عليه وليس فيها وجوب الاداء ولتوهم قدرة فهم الخطاب بتوهم الزوال والانتباه ان بنى على وجوب الاداء وقدمر دليل القولين وكذا وجوب العشر والفطرة على الصبى اجماعا والزكوة عند الشافعى رضى الله عنه اما باعتبار نفس الوجوب واما باعتبار الخطاب لاوليائه {٣} ان السببية تعرف بالاضافة ودخول لام التعليل وباء السببية والاختلاف باختلاف صفة السبب والتكرار بتكرره وبطلان التقديم عليه كما مر تحقيقها *المبحث الاول فى الاعتقادات وهى الايمان بتفاصيله فالواسبه حدوث العالم بيانه ان الايمان واجب نقلا للاوامر فى الآيات والاحاديث ولكونه مقدمة لكل واجب مطلق وعقلا لان حدوث العالم الذى تفصيله آيات الآفاق والانفس يقتضيه كما يدل عليه قوله تعالى {سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق} اى يعلم انه الموجود لذاته لدلالة الحدوث على محدث واجب لذاته لئلا يتسلسل والدور يستلزمه والتسلسل مح لانه لو تسلسل علل الحادث الى غير النهاية توقف حدوثه على انقضاء ما لا نهاية له وهو مح

والموقوف على المحال مح ولذا سمى عالما فلوجوبه الذاتى يتصف بجميع الكمالات ويتنزه عن جميع النقائص والحدوث الزمانى دليل المختار وهو الحق والحدوث الذاتى دليل الموجب ولان نفس المكلف عالم وهو ابين الادلة عنده كان وجوبه ملازما لكل من هو اهله فصح ايمان الصبى المميز لوجود سببه وركنه ولا حجر فيما لا يحتمل عدم المشروعية وان لم يكلف به كتعجيل المؤجل وكما اذا اكره مريد للايمان على السكوت لا يكلف بادائه (فان قلت ليس المقتضى للايمان نفس الحدوث بل العلم به لان دليل الشئ ما يلزم من العلم به ذلك ولئن سلم لا يقتضى وجوبه والكلام فيه وايضا العلم بصحة النقل موقوف على الايمان فلو فهم من النقل دار (قلنا عن الاول العلم بالحدوث لكونه بديهيا لا ينفك عنه عند العاقل فجعل الحدوث والعلم به شيئا واحدا لذلك فانما يجعل دليلا وسببا بالاعتبارين ثم العلم به يوجب الايمان الذى هو العلوم المخصوصة (وعن الثانى ان الموقوف وجوبه والموقوف عليه نفسه (فان قلت ما المخلص فى مكلف معاند يقول لا او من ما لم اعرف وجوبه (قلت بان يعرض عليه المعجزات الاخر فيؤمن ضرورة فيعرف الوجوب من النقل * واعلم ان الايمان اقدم مبانى الاسلام لان كمال الانسان بالعلم اولا ثم العمل كما جمع بينهما فى قوله تعالى {فاعلم انه لا اله الا الله} الآية ومقصود العلم هو التوحيد ولذا عهد اليه المحافظة بقوله {الست بربكم} وركز فى عقله ادلته ووعده اظهاره وتوفيقه لاخراجه بقوله {سنريهم آياتنا} الآية لكن مجرد التوحيد اعنى ذاتا وصفة وفعلا يؤدى الى الجبر المحض ولا يتم امر التكليف والكمال الا بالجمع بين الجبر والقدر اذ به يظهر صفات جماله وجلاله كما قال (فخلقت الخلق لاعرف) فقرن بالتوحيد قوله محمد رسول الله تنبيها على انه كان كنزا مخفيا فى عماء وبظهور الوجود الاضافى فى المظهر المحمدى ظهر جميع اسمائه وصفاته فالايمان التصديق بجميع ما جاء به الرسول وهو مبنى الاسلام وان وجد غير معتبر بدونه كقوله تعالى {ولكن قولوا اسلمنا} ومحل الايمان القلب ومحل الاسلام الغير المعتبر البدن ومحل الحقيقى المعتبر الجملة فبينهما عموم من وجه فى الظاهر ومطلقا فى الاعتبار نعم اذا رسخ علم التوحيد استلزم جميع الفضائل فكان بينهما مساواة فى الوجود * المبحث الثانى فى العبادات فسببها اجمالا ما علق به من وقت وغيره وتفصيلا (فالصلوة سببها الوقت وتأثيره عقلا غير ملتزم لانه ليس بعلة عقلية وان ذكر فى بيانه ان كون العبد محفوفا بنعم لا تحصى كما فى الآية اقتضى استغراقه فى العبادة التى هى الذكر بلا نسيان والطاعة بلا عصيان والشكر بلا كفران فاقام الله تعالى الاوقات التى

شرفهما مقامه (ثم الزكوة سببها ملك النصاب النامي حقيقة او تقديرا بالحولان
للاضافة والتضاعف بتضاعفه ومنه تكررها بتكرر الحول لان تجدد النماء
تجدد للمال النامي وسبب الفطرة رأس يمونه اى يتحمل نفقته بخلاف الابن الصغير
الغنى الاعند محمد رح ويلى عليه اى ينفذ قوله شاء اوابى كما فى التزويج
والاجارة وغيرهما (قال ابو اليسر وعند الشافعى رأس يمونه فقط فعلى الزوج
صدقة الزوجة وعلى الاب صدقة الابن الزمن البالغ خلافا لنا وقيل سببها الوقت
عنده للاضافة (قلنا الصدقة مؤنة شرعية اصلية فيتعلق بكونه مالك رأسه
ووليه لان الاصل فى باب وجوب المؤن رأس يلى عليه كما فى العبيد والبهائم وذلك
لانه يعلم من خبرى عن فان عن الانتزاعية هنا داخلة اما على السبب او على محل يكون
الوجوب عليه ثم يسرى عنه الى الولى والمولى سراية الدية من القاتل الى العاقلة
والثانى مح لان العبد لا مال له لتجب عليه والكافر ليس اهلا للقربة والفقير
اذ ليس على الخراب خراج فتعين الاول والوقت شرط اضيف اليه مجازا بادنى
ملابسة اى بلا سببية كحجة الاسلام وصلوة السفر وتضاعفه بتضاعف الرأس
حقيقى و بتضاعف الوقت مجازى لا بالعكس لوصف المؤنة فانها سبب بقاء الرأس
لا الوقت وهذا اولى من التوجيه بان تضاعفه بتضاعف الرأس ليس بالحاق غير
السبب بالسبب فيه لانه غير وارد بخلاف الاضافة الى غيره وتكررها لتكرر الرأس
يمنع شرطيته وعند تكرر الوقت لتكرر المؤنة (وللعشر الارض النامية حقيقة
للاضافة وكونه حقا ماليا كالزكوة غير انه مقدر بجزء من الحادث خرج وجه
فلا يكفى النماء التقديرى بخلاف الزكوة والخراج فان سببه الارض النامية
ولو تقديرا ولتعلقه بعين الخارج لم يجز تعجيله بخلافهما (وسر كونهما مؤنة انه سبب
بقاء الاملاك فى يد الملاك ففى العشر باستنزال النصر بدعاء الضعفاء والاستمطار
فى السنة الشهباء وفى الخراج بمقاتلة المقاتلة الذابين الحامين للدار عن الاعداء وهما
وان اشتركا اصلا فى المؤنة اختلفا وصفا ففى العشر معنى عبادة لان الواجب جزء
قليل من النماء ويصرف الى الفقراء كالزكوة وفى الخراج معنى عقوبة من حيث
الاقبال الى تعمير الارض المذموم والاعراض عن الجهاد الممدوح فيتنافيان
للوصفين فلا يجتمعان خلافا للشافعى لوجوب العشر من الاراضى الخراجية
عنده لا بالعكس لان السبب عنده للخراج الارض وللعشر الخارج منها (ثم الصوم
سببه شهود الشهر لصومها فعند ابى زيد والشيخين ومن تبعهما كل يوم لصومه

(وقال شمس الائمة مطلقة لظاهر النص والاضافة وقال مالك رح اول جزء من ليلته الاولى لهم صحة النية فى الليالى ووجوبه على من افاق من الجنون فى جزء منها (قلنا المثبت المعارية فكما لها باختصاص الايام اولى ولذا وجب على من بلغ اواسلم فى جزء منه مابقى لا مامضى والفضيلة لتبعية الايام كصحة النية اوللقيام وقضاء مفيق جزء ليلة لمكان اهلية الصوم فسقوطه بالاستغراق للحرج الموجب للفرج (ثم الحج سببه البيت للاضافة لاالوقت فانه شرط الاداء فقط اذ التوقف على شئ مع عدم التكرر بتكرره آية الشرطية كالمكان ولا الاستطاعة لصحة الاداء بدونها لكن لاوجوب بدونها كالاجواز بدون الوقت (والجهاد سببه كام كفر المحارب اعلاء لكلمة الله تعالى اوما الحق به كالبغى وقطع الطريق والنكث ومااشبه ذلك ولذا لولم يبق الكفر ومالحق به لم يبق هو لكنه خلاف الخبر ﴿ تنبيه ﴾ اسباب وجوب شرائط العبادات وجوب المشروطات اوارادة صحتها واسباب اركانها ارادة تحققها فان الطهارة لما توقف على وجودها وجود الصلوة صار وجوبها اوارادتها سببا لوجوب الطهارة ولان الموقوف عليه وجود الشرط والمسبب وجوبه لم يلزم من تقدم الطهارة على وجوب الصلوة بدخول الوقت اوارادتها تقدم المسبب على السبب وليس سببها الحدث لانه لوكان سبب وجوبها المفضى اليها كان سببالها ورافع الشئ لايكون سببه ❊ المبحث الثالث فى المعاملات اعنى الامور الشرعية التى يتوقف عليها نظام العالم بالنفع الغير العام يستوى فيها المؤمن والكافر سببها تعلق البقاء النوعى اوالشخصى المقدر الى قيام الساعة بتعاطيها كالنكاح والبيع وغيرهما وهى قسمان (احدهما ما للغير مدخل فى انعقاده كام (وثانيهما فى وجوده كالقضاء والشهادة والطلاق وغيرها وقدم انها مناكحات ومبايعات ومخاصمات واما نات وشركات ❊ المبحث الرابع فى المزاجر كالقصاص والحدود وسائر العقوبات كجزية الرأس والكفارات والضمانات النفسية اوالمالية فسببها ما اضيف اليها من القتل العمد العدوان ومن الشرب والزنا ومن السرقتين الصغرى والكبرى والقذف ومن الذمة ومن امر دائر بين الحظر والاباحة لكونها دائرة بين العبادة والعقوبة كقتل الخطاء تقصيرا وقصدا لامر آخر وقتل الصيد ارتكابا لمحظور الاحرام واصطيادا واليمين المنعقدة هتكا وتأكيد للبر بخلاف العمد والغموس واليمين سبب مجازى قبل الحنث وحقيق بعده وان كان العلة الحقيقية هو الحنث

كما قيل وقد سلف وهو ايضا دائر بين حرمة الهتك وإباحة الاصل والظهار والفطر ومن التعديات الموجبة للدية نفسا اوعضوا فى الضمان بالدية والغصب والاتلاف والبيع الفاسد والقبض على سوم الشراء فى الضمان بالمثل او القيمة والبيع قبل القبض فى الضمان بالثمن والرهن فى الضمان بقدر الدين ولايجرى فى المنافع عندنا الا فى الوقف ومال اليتيم والمعد للاستغلال باجر مثله خلافا للشافعى رضى الله عنه وكذا لمالك واحمد فى رواية عنهما فيما يمكن العقد عليه بخلاف الشم والنكز والوكز ونحوها فالضمانات خمسة ﴿ القسم الثانى فى حكم الاحكام اى مصالحها المشروعة هى لها (ولها تذكيرات {١} ان المصلحة المسماة بالحكمة باعثة على شرع الحكم فهى سبب غائى لشرعه لانفسه والسبب المسمى مظنة وعلة سبب فاعلى بوضع الشرع يقتضى نفس الحكم مثلا المصلحة فى القصاص حفظ النفس والسبب القتل العمد العدوان وكذا حفظ النسب ونفس الزنا لحده اما ما يقال فى رخص السفر ان السبب السفر والحكمة المشقة وامثاله فكلام مجازى والمراد ان الحكمة الباعثة دفع مشقة السفر {٢} ان اظهار السبب تعليل يلتزم اطراده مطلقا او الا لمانع لا انعكاسه واظهار المصلحة بيان المناسبة لان المناسبة وجودها ولا يلتزم اطراده لان تخلفها كسر لايعتبر {٣} ان المصلحة اما حقيقية ان كانت الملائمة موجودة عقلا واقناعية ان كانت متحققة وهما كالملائمة بين النجاسة ومنع البيع والحقيقية اما ضرورية لابد من حفظها فى كل دين وهى خمسة واما مكملة ان كانت عائدة اليها بنوع افضاء واما حاجية ان احتيج اليها ولم يؤد فواتها الى فوات شئ من الضروريات غالبا واما مكملة للحاجية ان كانت مفضية اليها واما تحسينية وهى المرجحة لوجود الحكم من غير ضرورة او حاجة كان لايفوض المناصب الشريفة الى العباد وان كانوا دينين عادلين حطا لرتبتهم {٤} ان المصلحة فى غالب الحالات حفظ الدين فى الاعتقادات والعبادات وحفظ باقى الضروريات فى المزاجر المحضة وكلاهما فى المركبة من العبادة والعقوبة والحاجية فى اصول المعاملات وتكميلها فى اكثر تفصيلاتها والتحسينية فى بعضها والاقناعية تشمل الكل ❊ المبحث الاول فى الاعتقادات حكمتها اولا تحصيل السعادتين فى النشأتين ففى الاولى لقوله عليه السلام (فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم) وفى الاخرى لقوله عليه السلام (لن يدخل النار من يقول لااله الا الله) اى النار المعدة لتعذيب الكفار لالتهذيب العصاة بالاجماع كيف ومن

كفر بالله سبعين سنة وارتكب انواع المعاصي فقالها بالاخلاص مرة لايبقى من ذنوبه ذرة فلان لايبقى من ذنوب المؤمن اذا قالها مخلصا اولى وعليه حديث (وان زنى وان سرق) على رغم انف ابي ذر فيهما ولقوله تعالى { الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحيوة الدنيا وفي الآخرة } اذ بالشهادتين تحصل علم التوحيد الجامع بين الجبر والقدر المستلزم عند رسوخه للكمال التام الانساني ❊ المبحث الثاني في العبادات فحكمتها اجمالا امور وهو تعظيم الله شكرا للنعمة وتحصيلا للثواب الاخروي استجلابا بالمزيد كرمه وتفضيلا فالصلوة تعظيم بالاقبال عليه بشراشره والاعراض عن جميع ماسواه قولا وفعلا ظاهرا وباطنا وهو سرها الذي ينبغي ان لاينفك المصلي عنه وذلك لانها لكونها معراج المؤمن روعي فيها احسن احواله ليليق به فلذلك شرط اولا نظافة جميع اعضائه لكن مع ان الحدث عند خروج الحدث من موضع كل البدن فسراية الحدث اوجبت تنظيف كلها كما كان في الامم السالفة وانما اقتصر على الاعضاء الاربعة في الاحداث الصغرى لان مافيه الحرج فغيه الفرج كرامة لهذه الامة ببركة نبيهم فاقتصر على ماهي ظاهرة مباشرة ومظان اصابة النجاسة الصورية والمعنوية التي هي الذنوب ولذا اكتفى ايضا بمسح الرأس والخفين وفي التيمم بالعضوين الظاهرين لان اثمهما اكثر وقوعا غيرانه شرط النية فيه لكونه طهارة حكمية فالنية تلحق الحكمي بالحقيقي (وثانيا ستر مالا يستحسن كشفه في المروة قال الله تعالى { خذوا زينتكم عند كل مسجد } الاعند الضرورة بحسبها (وثالثا استقبال القبلة لان المعبود لماكان منزها عن الجهة وكانت العادة الانسانية في الخدمة التوجه الى المخدوم جعل توجه الصورة الى الكعبة على التفاصيل المعلومة امارة توجه السر الى جناب الله تعالى على مااشير اليه حديث الاحسان من مقامي المشاهدة ثم المراقبة (ورابعا اوقاتها القائمة للشريعة منها مقام الاستغراق كما مر (وخامسا النية وهي الزم الشروط والاركان لان الاخلاص روح العبادة وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم ولانها عبادة القلب الذي هو سلطان الاعضاء ثم في اوضاعها اعتبر رفع اليدين امارة للاعراض عماسوى الله تعالى قلبا مثله قالبا والاقبال على الله بالكلية متضرعا مستحييا من هفواته بالزام النظر الى الارض ذاكرا كمالات قدسه وايد ذلك قولا بالاستعاذة ثم البسملة لان التخلية قبل التحلية والنفي قبل الاثبات ثم القيام واضعا يديه تحت السرة على عادة الخدام او على نحره مستشفعا بايمانه ثم القراءة اشارة الى تمسكه بالكتاب الكريم وبالعمل بما فيه والى انه متكلم مع الله تعالى في معراجه

بسبد الاذكار ثم الركوع حطا لنفسه في حضيض الحيوانية مشيرا بقيامه منه
الى رفع الله تعالى اياه منه الى احسن تقويم الانسانية شاكرا متواضعا ثم السجود تكميلا
لتواضعه حطا له في ادنى مراتب الوجود من النباتية او الجمادية الترابية بوضع
اشرف اعضائه على محل النعال مشيرا بقيامه عنه الى رفع الله تعالى عنه كامن
مسبحا في كل حط تنزيها لله تعالى عن معية في ذلك المفهومة من قوله تعالى والله
معكم اينما كنتم ومكبرا في كل رفع تبعيدا لنفسه ان يتكبر لما ارتفع وهذا سر ما يروى
ان النبي عليه السلام واصحابه اذا علوا الثنايا كبروا واذا اهبطوا سبحوا فوضعت
الصلوة على ذلك ولان التواضع بالسجود يتم به الصلوة فلا يحنث من حلف
لا يصلي الا به اما تعدده فقيل الاول اقتراب والثاني تواضع وقيل الاول اقرار
بخلقه من التراب ورفع رأسه برفعه الى احسن تقويم والطمانينة بان الله تعالى
قرره فيه والثاني بان رد الامانة الى التراب والرفع منه بالحشر بعد الموت كما ذكر في قوله
تعالى منها خلقناكم الآية وقيل الاول امارة انه ولد على الفطرة والثاني انه يموت
على الفطرة لان من استكمل الفطرتين سجد يوم الميثاق سجدتين وعلى ذلك
الاقسام الثلاثة الباقية فمنا هم الذي هديناه فوفقنا بفضلك مسلمين وقيل لما سجدت
الملائكة لادم عليه السلام ورأى اسرافيل استكبار ابليس سجد ثانية وتابعه
الملائكة فامرنا بهما اهتداء بهم والركعة الثانية تمرن على وظيفة الخدمة فان ما تكرر
تقرر والقعدة التي هي جامعة للرأي كما علم في مخيرة قامت فقعدت فهي على الخيار بخلاف
العكس حال الشهود وعرض الحاجات بعد تمام المناجات ولذا يقرأ التشهد الذي به
تم مناجاة نبينا صلى الله عليه وسلم في معراجه فالختم بالشهادتين لتقبل الخدمة كما يقتضيه
قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الاية واتمامه بالسلام لانه غاب
سره حين تم سفره الروحاني وحين قدم منه سلم على حاضريه (ونقول بلسان التحقيق
لما تقرر في موضعه تأكد العلاقة بين الروح والبدن وتأثير كل منهما في الاخر علم ان هذه
العبادة الجامعة لهيئات الاعراض عما سوى الله تعالى والتوجه اليه بمراتب الخضوع
قولا وقلبا وقالبا يوجب عروج القلب الى الحضرة القدسية وحصول السعادة
القلبية المستخدمة للسعادة البدنية النفسية التي تخدمها السعادة المالية والى السعادات
الثلاث اشار امير المؤمنين على رضى الله عنه بقوله الا وان من النعم سعة المال وافضل
من سعة المال صحة البدن وافضل من صحة البدن تقوى القلب فعلى المسلم ان يجعل
الصلوة وسيلة لتحصيل جميع الثلاث فالاول بالاعراض عن خوادم البدن من الاشياء

الثمانية المذكورة فى قوله تعالى زين للناس الآية وذا فى اول التحريم لها والثانى بالاعراض
عن القوى البدنية النفسانية الفاسقة المكدرة التى مداخلها الى النفس ومخارج
النفس اليها الحواس الخمس ومنها منشأ الشهوة والغضب فوضعت الفرائض
خمس مكتوبات وجمعة ووترا ملحقين بها (والثالث بتأكيدها فى الركعة الثابتة
المتدرجة المقامات الى حال التشهد فعينت اوقاتها المحبوبة عند الله تعالى لينقطع
امداد الظلمة وينفتح باب عالم النور بكمال الحضور فيستمد منه الى كسح تلك الهيئات
المكدرة لوجهه اى لوجوده الاضافى مالم يترسخ كما قال عليه السلام الصلوة الى الصلوة
كفارة ما بينهما من الصغائر اذا اجتنب الكبائر (اولها صلوة الظهر لان الحاجة
الى الصلوة عند ميل شمس الروح نحو احتجاب نوره بالغاسق والانحال الاستواء
والاستيلاء على الهيولى كما كان آدم عليه السلام فى الجنة قبل الهبوط فهو فى مقام
المشاهدة وحفظ الميثاق فلا يكاشف بهذه المشاق اربع ركعات بازاء اول اركان
وجوده فى النشأة العنصرية اشارة الى وجوب تسليمها اوشكر الانعام بها بالجنان
واللسان والاركان (ثم صلوة العصر اربعا بازاء الاخلاط التى تليها اذ كلما قرب
البدن الى الروح بالاعتدال بعد الروح من جناب الحق بالانجذاب اليها فلهذا صار
وقتها الى الغروب (ثم المغرب ثلثا بازاء القوى الطبيعية والحيوانية والنفسانية
اذ حدوثها بافول الروح فى افق الجسد (ثم العشاء اربعا بازاء الاعضاء الرئيسة
الاربعة لانها محال قوى بها بقاء حيوة الانسان نوعا وشخصا واستقرار
سلطنته ولذا خص بحصول الوقب ووقت النوم فان كمال الاعضاء يوجب
استنامة الروح اليه (ثم اذا انتهى زمان سلطنة القوى البدنية وفرغ الروح
من عمارته اقبل الى عالمه فظهر نور تجرده وانتبه من نومه فظهر القلب
اوحدث عند استخراج الكليات من الجزئيات على المذهبين فطلع الصبح
المعنوى بظهور نور شمس الروح وجاء وقت صلوة الصبح ركعتين بازاء الروح
والبدن اما اوضاعها فالقيام اشارة الى تسليم الفطرة الانسانية والركوع الى تسليم
النفس الحيوانية التى معها والاعتدال الى ان لها بصحبة الناطقة هيئات اعتدالية
كمالية والسجود الى تسليم النفس النباتية والرفع الى حصول الامتياز لها عن سائر
انواع النبات بتغيرها بالانقلاع عن الارض والتصرف فى توليد الاخلاط الاربعة
بتركه صحبة الناطقة وتكراره الى ثباتها على حالها فى عدم الادراك والارادة بخلاف
الحيوانية المدركة الكاسبة للملكات الفاضلة والقيام الى الركعة الثانية الى انخراطه

فى سلك الجبروت بكمال التجرد والتعقل بالفعل وركوعها صورة الانخراط فى سلك الملكوت السماوية بالتنزه عن ملابس الشهوة والغضب وبالتأثير فى الجهة السفلية والرفع عنه زيادة فى مرتبتها باستعداد الولاية وسجودها الى تسليم النفوس الشريفة الكوكبية والرفع عنه كما مر من الزيادة والسجود الثانى هو كون التأثير فى العالم الجسمانى والاقبال اليه مع حصول الشرف النفسانى باقيا والتشهد بلوغ الروح بهذه العبادة الحقيقية الى مقام المشاهدة مستقرا متمكنا فى وصله معاينا لما اعتقده من حقيقة الشهادتين محققا لمعنى الاسلام وهو الفيض النازل من عند الله تعالى الواصل من عالم القدس الى هذه النفوس المكمل اياها بتجريدها عن صفات النقص وآفات النفس وتكميلها بالكمالات الخلقية والوصفية الالهية وبالجملة اتصافها بما امكن لكل منها واما الاذكار فان التواضع الذى هو صورة الفناء فى القدرة فى الركوع المشار به الى تسليم القوة الحيوانية فى الاولى والفلكية الملكية فى الثانية اقرار بعظمته فيليق به التعظيم والتذلل فى السجود عند تسليم القوة النباتية او الكوكبية فى الثانية والتسفل منه يناسب علوه والاقرار به والتكبير فى الانتقالات يشير الى ان هذه الصفات الدالة على الفناء المخصوص فيها وضعا وذكرا لا يؤدى حق عبادته ولا يوجب حق معرفته فهو اكبر من ذلك فيجب الانتقال فى كل مقام الى آخر دائما اذ العبد لا يخلو عن التقييد * والله اكبر ان يقيده الحجى * بتعين فيكون اول آخر * هو اول هو آخر هو ظاهر * هو باطن كل ولم يتكاثر * والزكوة التطهير من الآثام صدقة تطهرهم والقربة من القدوس العلام الا انها قربة وفيها بركة المال فى ضمن الايفاء لما وعد الله تعالى من ارزاق الفقراء لان الاغنياء خزانه والفقراء محالون عليهم فاذا لم يخونوا فى الامانات ظهرت البركات والوصول الى الدرجات والا فالكى بها فى الدركات ونفع لله تعالى والفقير نائب عنه بالحديث فلذا يجب النية لله تعالى ويحرم المن على الفقير وفيها قيد النعم الموجودة وصيد النعم المفقودة { لئن شكرتم لازيدنكم } اللهم عجل لمنفق خلفا ولممسك تلفا واسترقاق احرار الخلان فان الانسان عبيد الاحسان وتخلية القلب عن رذائل كالبخل والخساسة وحب الدنيا وما يتبعه من المثالب وذلك يوجب تحليته بفضائل كالجود والكرامة وحب المولى وما يلزمه من المناقب والبخيل سيئ الظن بالله تعالى وفيه الخطر والجواد بخلافه قال علم الهدى رح على الولدان يعود ولده الجود بالموجود عنده كما يعلمه الايمان بالمعبود كيف وبه يحصل ثناء العاجل وثواب الآجل ولسان صدق فى الآخرين مع ما فى ايجاب القليل من الكثير ومن نمائه وعلى بعض اغنيائه من الفرج عن الحرج

ولان السعادة المالية خادمة للبدنية الخادمة للقلبية تقارنتا فى جميع القرآن لاشتراكهما فى الخادمية فانما يحتاج اليها لقوام البدن فيجب ان يقتصر على ذلك القدر ولا يصرف الفكر الى تعميرها وحفظها بالشح والازم الادبار عن الجهة القدسية والبعد عن الحق بالكلية فلاجرم اوجب نقصها بالزكوة عند مازاد على الحاجة واوعد من الكنز بالنيران واذا كانت مخدومتها التى هى البدنية مخوسة مقتصرا فيها من اللذات والراحات على قدر الحاجة فهذه الجاذبة الى عالم الرجس اولى بالتجرد عنها بالايثار على اهل الاستحقاق فان منافع الدنيا مشتركة وماكان نفعه اكثر وجب ان يكون الايثار فيه اوفر ولذا اوجب فى الاقوات العشر وفى النقود ربع العشر وكذا فى بعض الانعام اكثر لانها فى الاحتياج اليها بين بين ثم فى وجوب العشر معنى الزكوة من شكر نعمة المزروعات وحفظ مؤنة الفقراء وفى الخراج والجزية اظهار صغار الكفار عقوبة عليهم وفداء عن قتلهم وخلفا عن نصرتهم المؤمنين فى الجهاد وهما مؤنة لكل من يسعى فى حفظ الدين من الكفر والفسق والبدعة كالمقاتلة وقاضى المسلمين ومفتيهم وامرائهم ولان فى الجزية جهة الصغار غالبة تسقط بالاسلام بخلاف الخراج اولانها خلف القتل وقد عصموا بالاسلام والخراج صار مؤنة الارض واجرة الحماية بقاء ولذا لو اشتراها مسلم تبقى خراجية وللصوم قهر النفس الامارة وتصفية الباطن ليصلح مهبطا لنزول الحكم وليتخلق اذا آثر بطعام النهار باخلاق الصمدى الذى يطعم ولا يطعم ولم يفرض جميع عمره ولا فى الليالى تيسيرا عليه وفيه ليلة القدر التى احياؤها خير من احياء الف شهر فى الامم السالفة ولانه عبادة بدنية تقتضى فناء النفس والروح لا كالصلوة المقتضية فناء النفس وبقاء الروح كان اشرف منها ولذا قال (الصوم لى وانا اجزى به) واذ لا يطلع عليه احد فهو مبرا عن شائبة الريا والنفاق واستجلاء نظر الخلق اليه بخلاف الصلوة والزكوة ثم اذا تحقق مقصوده وهو فناء غير الله تعالى كان هو جزاءه كما يروى (ومن احبنى فانا قتلته ومن انا قتلته فعلى ديته ومن على ديته فانا ديته) لحقيقته تحصل مقام الولاية بقدر موهبة الاستعداد وسابقة العناية فان الفطر الانسانية مرايا الحق وكل احد يقتضى بهويته ولاية خاصة بحسب الاستعدادات المتفننة وهوياتها منها ذاتية مستفادة من الله بلا واسطة ومنها قربية مستفادة من القطب ومنها بالفناء فى بعض الاسماء ومنها به فى البعض الآخر فلذا عم وجوب الصوم دون الحج مع اشتراكهما فى اثبات الولاية بعد السعادة لان السعادة تقتضى الوجود

والولاية العدم فالفرق ان ولاية الصوم قرية قابلة للاختلافات حسب الاستعدادات والحج ذاتية شمسية غير قابلة لها فبالصوم يتم اسلام كل احد سوى القطب المحبوب عليه السلام وبالحج يتم اسلام صاحب الاستعداد الكامل والحج انه رهبانية هذه الامة كما ورد فى الحديث وكذا الجهاد بهما يظهر عزة الاسلام وعلوه وفيه قهر عدو الله النفس او الكفار اللذين هما من جنود ابليس ثم الحج انموذج الحشر الاكبر حفاة عراة شعثا غبرا فى غاية المسكنة بالسنة مختلفة واحوال شتى وايضا فيه اماتة النفس اختيارا بمفارقة الاهل والمأنس ودخول البادية مع خوف القطاع كدخول البرزخ واهواله وثوب الاحرام كالكفن ففيه تحرم عن جميع لذات الشهوات المكدرة للروح واستلام الحجر تجديد عهد يوم الميثاق لانه يمين الله تعالى والعرفات كالعرصات فيه يمثل قوله (موتوا قبل ان تموتوا) وبهذه الموتة الاختيارية حصول الحيوة الطيبة واذا كان ماشيا افضل الا اذا ساء خلقه مع المشى لان مقصود المجاهدات تحسين الخلق ولتفاصيل وظائفه اسرار يقصر عن استقصائها امد المقام * وانوار يحصر عن احصائها لسان مايقتضيه الحال من الاهتمام * فليطلب فى موضعه اللائق * من علوم الحقائق * وللجهاد حفظ بيضة الاسلام وتحقيق مابعث له الانبياء عليهم السلام وهو دعوة العباد والسعى فى اخلاء العالم عن الفساد وتخليصهم عن الكفر الموجب للشقاوة الابدية ورد كيد جند ابليس فى السعى للغواية السرمدية وفيه تعذيب اعداء الله وتهذيب صدور اوليائه قال تعالى { وقاتلوهم حتى لايكون فتنة} {قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم } الآية ان قلت فيه مفسدة تعذيب العباد وتخريب البلاد وملعون من هدم بنيان الرب حتى قيل يحاكم عصفور قتل عبثا اذا الوحوش حشرت (قلنا لكن تضمن مصلحة راجحة بالوجوه السالفة كخرق الخضر سفينة المساكين اذ الامور بعواقبها كما فى الفصد وشرب الدواء المركيف وهو تسليم المبيع الفانى بابطال الحيوة الزائلة المخالطة بالنقم لتحصيل الثمن الباقى والحيوة السرمدية المحفوفة بالنعم فالغازى محظوظ باحدى الحسنيين اما الغنيمة والثواب واما الشهادة التى تغبط بها اولوا الالباب قال على رضى الله عنه لابد من الموت ففى سبيله احق واولى (شعر) چون جان سپردنيست بهر حالتى كه هست * در كوى عشق خوشتر وبر آستان دوست ﴿ المبحث الثالث فى المعاملات الخمسة ﴾ حكمها اجمالا حصول البقاء النوعى او الشخصى لان التصرفات المشروعة سبب للاختصاصات الشرعية

كملك الرقبة والمتعة والمنفعة واباحتها الصحيحة للانتفاع الذى به البقاء ولا منافاة
بين سببية تعلق البقاء بها وغرضية نفس البقاء منها بل شأن كل ماله علة غائية
ان يكون تعلقها به سبب وجوده واقدام الفاعل عليه ومقصوده نفسها وتفصيلا
فالمناكحات وهى افضلها بقاء العالم ببقاء النوع الانسانى وكثير من المصالح
الدينية والدنياوية كغض البصر وتحصين الفرج وتحقيق مباهاته عليه السلام
وانتظام مقاصد الزوجين الداخلية والخارجية ولذا اشتمل النكاح على معنى
العبادة ايضا وفضلناه على التخلى للنوافل حتى هى سنة مؤكدة (وقيل فرض
كفاية يدل عليه من الله تعالى علينا بالنسب والصهر الحاصلين به فى الآية والنصوص
النادبة والمرغبة بالفاظ الاوامر لاسيما المقرونة بالوعيد وانه لولاه لزم التهالك
حسب التغالب فى اقتضاء الشهوات المركوزة فى الطباع وفيه للعالم خلل والفراش
فساد والنسل ضياع كيف وانه سنة اصلية ورثناه من آدم عليه السلام
حتى روى ان الله تعالى خلق حواء من ضلع آدم الايسر فزوجها منه واشهد
الملائكة فى خطبته المأثورة (ثم الطلاق وهو الاطلاق عن رق النكاح انما رخص
اذا لم يترتب مقاصد النكاح من التناسل والسكن والتحصين والا فهى لقوله عليه
السلام ابغض المباحات عند الله الطلاق ولانه ترك سنة المؤكدة اوفرض الكفاية
وفيه ايحاش المستأنس فيكره الاعند الضرورة ولذا ابقى مكنة التدارك فشرع
متعددا ثلاثا لانه العدد الموضوع لابلاء الاعذار وفوض اليه لانه المالك بالمهر
اوالمتعة ولانها ناقصة العقل مسرعة الى التفريق بادنى ضجر واعقب بالعدة
بثلثة فى الحرة لتروى النظر فى امر الرجعة وتعرف براءة الرحم كيلا يختل الانساب
وثنتين فى الامة لانها النصف المكمل واكتفى بحيضة فى الاستبراء لعدم تعلق النسب
بها بل بالدعوى (ثم العتاق مثله فى المعانى الكثيرة فيه تقوية الضعيف باثبات القوى
الشرعية من الولايات والاستبداد فى التصرفات بعد ما كان ملحقا بالجمادات
وعرضة للابتذال مسخرا لمثله من البشر كالحيوانات جزاء لكفره ابتداء وان جعل
امرا حكميا فى البقاء ابتلاء كافين ولدمسلما فان بقاء الحكم يستغنى عن بقاء السبب
كالحيض فى النساء كان تيمة لحواء لاجل اكل الشجرة فبقى فى بناتها ولان الرق
اثر الكفر المسبب للموت كان الاعتاق احياء كالايلاد وجزآء له فى الحديث واعتاق
رقبة مؤمنة كفارة قتل المؤمن خطاء ليعوض الناس من منافعه العائدة اليهم
فى الولايات والقتال وغيرها (وللمبايعات اتساق امور المعاش والمعاد والتجار
عمال الله يوصلون ارزاقه الى العباد فبالكسب عمارة البلاد وفيه ابتغاء فضل الله

الممدوح فى الآيات اذبه يتهيأ المروات ويحسن المعاشرات وهو سنة الانبياء عليهم السلام كان آدم عليه السلام زراعا وشيث عليه السلام نساجا وادريس عليه السلام خياطا وابراهيم عليه السلام بزازا واسمعيل عليه السلام مصطادا وروى عن جبريل عليه السلام قوله لو احتجت الى الكسب لكنت سقاء وفى شرعها ايضا اطفاء نائرة المنازعة ورفع النهب والحيل المكروهة والسرق والطر والخيانة وفيها الفناء فى رافعها البقاء وحين يفوت الشئ بفوت مقصوده لم يشرع ما يفضى الى النزاع كالجهل المبيع او الثمن فى البياع وكانواع الربوا ومع هذا ففيها ترك العدل والاحسان فيحرم وان رضى به العاقدان كالزنا بخلاف اخذ مال الغير بغير اذنه لاحتمال الاباحة برضاه فحرمته لحقه لا لوضعه عقلا او شرعا فالربوا اقبح من الغصب والسرقة وفيه المعارضة لله تعالى فى عدله بعدوله فلذا قال تعالى {فأذنوا بحرب من الله ورسوله} والحق الريبة بالربوا * ثم ما يتضمن معناها الصلح وفيه انه خير بالنص وبانه ضد المنازعة اما على الاقرار ففيه المروة من المدعى بالبذل او الامهال واما على الانكار ففيه ترك كلفة المرافعات وليس كل شاهد يعدل ولا كل قاض يعدل وفى فداء اليمين تعظيم لها وصيانة العرض حتى لا يقال لبلية مقدرة اصابته بشوم حلفه ودفع زيادة ضغينة المدعى عليه قال عليه السلام (ردوا الخصوم كى يصطلحوا) قال علم الهدى من لم يجوز الصلح على الانكار فهو شر من ابليس لانه يريد بقاء الفتنة وتولد الاحقاد * ثم فى الاجارات دفع الحاجة مع الفاقة بقليل من الطاقة وتحصيل السرورين فالموجر بنيل المال بلا زوال ملك العين والمستأجر بحصول المقصود ولولاها لاحتاج الغنى الى شاق الاعمال والفقير الى التكدى والتذلل والحيل والحكمة يقتضى وضع كل شئ موضعه (ومما يناسبها المزارعات والمساقات لان الله تعالى يخلق حيوتنا بالاقوات وليس كل احد يملك الارض والبستان او يهتدى الى اصلاحهما ومنه يعلم الحاجة الى الشركات بين من يهتدى لطرق التجارة ولا مال له او يقل ماله وبين عكسه والتعاون فقد يفعل المركب والمجموع ما لا يفعله المفردات (ومن فنون الكسب الاصطياد فيه خلو الحاصل عن خبث الاختلاط باموال الناس صافيا عن كدر المنة والظلم ففيه نقاء البقاء وانما حرم كل ذى ناب ومخلب لان الظلم والايذاء اللذين فى طبعهما نجاسة معنوية تسرى الى طبع الآكل قال عليه السلام (لا ترضعوا اولادكم بلبن الحمقاء فان اللبن يؤثر) ولذا يحكم بان الاعمال تفسد بفساد اللقمة الحرام والخبيث فقد قيل اللقمة نطفة العمل ان خيرا فخير وان شرا فشر

فلا يحصل من الحرام الا لمعصية ومن الشبهة الا الغفلة ومن الحلال الا الخير كذا
جرت سنة الله تعالى كما من البازى الكبر والايذاء ومن الخنزير نهاية الحرص
والخساسة وقلة الغيرة ومن الحمار الاهلى البلادة وسوء الادب وفى الذبح مع ذكرالله
فيه ازالة الحيوة باقل سعى وطهارة الاجزاء عن الدماء النجسة وفى ذكرالله تعالى
مخالفة الكفار الذاكرين آلهتهم وظهور البركة تبارك اسمه وتعالى جده
وفى التضحية ضيافة الله تعالى فلانه لابد من الاراقة ليطيب فيصلح لها نقل القربة
اليها تسهيلا وكرامة لهذه الامة فندب بالثلث التصدق وبالثلث الهبة وبالثلث
الامساك لنفسه وفى الامم السالفة كانت تخرج عن ملكه ولان الضحايا مطايا
على الصراط بالحديث اذالوحوش حشرت فعليه ان يخلص النية ويتحرى فيها
التقوى وفى قسمة الشرب نظام العالم بظهور العدل كما فى قصة صالح عليه السلام
لان الماء مباح فلولم يقسم بالانهار اوالايام اوالكوى افضى الى النزاع (وللمخاصمات
تخليص الظالم من سخط الله ودفع طول التشاجر والتحاقد مع ان الترك والتحليل
اولى رعاية لحق الاخوة وصيانة للعرض والمروة ومندوب بالآية والحديث الا اذا علم
المدعى انه يخلصه من اثم المطل وحرام الاكل من غير زيادة خصومة كأن الدعوى
منجية (وفى القضاء اقامة حقوق الشرع فانه ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن
لغلبة الهوى على العقل والشرع فلابد من زاجر حسى ليبقى النظام فالدين اس
والسلطان حارس فالا اس له مهدوم وما لا حارس له ضائع والدعوى عند
الحكام انموذج منبهة على امر القيام بين يدى العلام يوم ينادى لاظلم اليوم والشهادة
امانة عند الشاهد من الله تعالى للمدعى فلا يجوز ان يخون فيها مامور باداتها
فى الآية وجعل نصابها اثنين ليظهر الصدق فان الواحد يعارضه برائة الذمة
اواليد واربعا فى الزنا احتياطا فى ستر الفواحش فى ملاء الناس ولما مر من مفاسده
واذا اقامت الشهادة وزكى الشهود وجب على القاضى الحكم اظهار الحق تقلد
امانة القضاء (وللامانات فالوكالة والكفالة رفع الحاجة الماسة اذ ليس كل احد
يرضى ان يباشر الاعمال او يهتدى اليها ولا كل مديون يعتمد عليه ففى شرعهما
ترفيه لاصحاب المروات وتعليم لسنة التواضع بقبولهما واظهار الشفقة ومراعاة
حق الاخوة لاسيما فى الكفالة بذل الذمة فى قبول الدين والمطالبة وتسكين
قلب الطالب كما يتحقق الكل فى الشركة التى تتضمنهما (وفى الحوالة تفريغ ذمة اخيك
وتخليصه عن تحمل مذلة التقاضى قال عليه السلام (من فرج عن اخيه المسلم
كربة) الحديث وقال عليه السلام (ان من موجبات المغفرة ادخال السرور فى قلب

المرء) وفى الرواية اول مايلقاه العبد اذا بعث من قبره السرور الذى ادخله فى قلب اخيه المسلم متمثلا بصورة ذى وجه حسن يبشره بالخير * ثم فى الهبة والاعادة اظهار المروة واحسان بغير ضغان وخير الناس من ينفع الناس والتخلق باخلاق الجواد الكريم وفى جود الابرار استرقاق الاحرار فان الانسان عبيد الاحسان قال عليه السلام تهادوا فان الهدية تذهب بالضغائن ومن جمع المال ولم ينفق اثر ذلك فى توطين القلب عليه فيهلك بحبه اذحب الدنيا رأس كل خطيئة ولو انفق اخلف ففيه صلاح دينه ودنياه عند التوسط بين الافراط والتفريط لقوله تعالى { والذين اذا انفقوا } الآية وعليه سنة الله فى قسمة ارزاق الخلق بقدر حالاتهم كما يقتضيه حكمته البالغة وكذا قبول الودائع وحفظ الامانة من المروة والامين محبوب عند الله تعالى وعند عباده قال عليه السلام (الامانة تجر الغناء والخيانة تجر الفقر) ويقال كان ابتلاء حلاج بالصلب لعدم حفظ امانة سر الله * ثم فى الوصية بالمال والايصاء الى آخر تلاقى التفريطات فان الانسان مغرور بامله مقصر فى عمله بحيث اذا خاف من عرض له المرض على حيوته واراد تلاقى مافرط فوصى فلومات تحقق مقصده الاخروى ولوصح فله الرجوع وصرفه الى اهم مقاصده وفيها ازدياد حيوته والتمرن بمكارم الاخلاق وقت وفاته لقوله عليه السلام (اذا مات ابن آدم) الحديث وربما روى عنه عليه السلام انه قال (من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلايبيتن ليلة الا ووصيته تحت وسادته) * واما الايصاء فشفقة على نفسه وذريته الضعفاء باقامة امين كاف مقام نفسه وقبول الوصى ايضا شفقة على اخيه الميت ووفاء حسن العهد والله يحب المحسنين والوصية من سنن الانبياء والمرسلين قال الله تعالى (ووصى بها ابراهيم بنيه) الآية فمنها فريضة كقضاء ديونه والكفارات ونحوها ونافلة كوجوه القرب وحث الاولاد والاحبة على الثبات على الحق وهى سنة النبوة وبناء الرباطات ومواضع الخير وبالدفن فى موضع مبارك وختم القرآن عليه والتصدق على زواره ونحوها ﴿ المبحث الرابع فى المزاجر ﴾ فى القصاص حيوة اى فى شرعه واستيفائه وقد علموا انما قتل الشريف للخسيس لان الكل فى العبودية سواسية واذلا تجد نفسين الا وبينهما تفاوت وصفا فلو اعتبر تعذر القصاص وتبقى الفتنة وانما شرع لتسكين الفتنة الثائرة بالقتل ظلما وكون المقتول ميتا باجله لاينافى كون القاتل متعديا عن طوره ومقتصا منه باجله لان تقدر الاسباب مع مسبباتها لاينافى السببية (وفى حد الشرب زجر

عن الخمر المحرمة لسلبها العقل بعدما كانت فى الامم السالفة مكروهة كراهة التنزيه
فاولا لان معجزة نبينا عليه السلام عقلية وهى القرآن فحرم ماستر العقل ليبقى
مجال الفكر و يقينهم بحقية الدين دائما وثانيا لان القرآن كنز الاسرار والاحكام
ولم يزل علماء الامة يستنبطونها منه فكانوا احوج الى العقل من سائر الامم وصح
انه ماشربها نبى قط فهذا زيادة كرامة لهذه الامة وانما لم يحرم فى ابتداء
الاسلام ليعاينوا شرها و يعرفوا المنة فى تحريمها ولان فى تحريم ماتعودوا
عليه دفعة مظنة عدم الانقياد كما فى قوم موسى عليه السلام لما انزل التورية
عليهم دفعة لم ينقادوا الى ان تخوفوا بالهلاك برفع الطور وغيره وفى تدريج
تحريمه الذى تم فى الرابعة تعويد لمكان شره وان الحكمة فى منعه والحكمة فى
حد الزنا والسرقتين الصغرى والكبرى حفظ النسب والمال وهذه الاربعة اعنى
النفس والعقل والنسب والمال مع الدين الذى شرع الجهاد وقتل الردة لحفظه
تسمى الخمسة الضرورية لحفظها فى كل دين وانما لم يعد حفظ العرض الذى شرع
له حد القذف منها ادراجا له فى حفظ النسب لان ضرره عائد اليه وعلماؤنا
عدوا الجهاد فى العبادات وعبروا عن المزاجر الخمسة بمزجرة قتل النفس
وسلب العقل وهتك الستر واخذ المال وخلع البيضة كالقتل مع الردة فجعلوا
هتك الستر شاملا للزنا والقذف * وفى الكفارات الجمع بين الثواب الساتر والعقاب
الزاجر حفظا للنفس اوالدين * وفى الضمانات صيانة عصمتهم نفسا ومالا ليتفرغوا
لاقامة التكاليف فان المسلم له عصمة مؤثمة بالاسلام ومقومة بداره وكذا ماله بالحديث
واذلا يقصد المال الا لبقاء النفس فالنفس اولى ان لايهدر فان امكن القصاص فيها
لانه المثل صورة ومعنى والاوجب الدية والارش لان الوارث كان ينتفع بمورثه
وهذا المال خلفه فى تقضية حاجاته به وليس من الحكمة القصاص فى الخطاء اما
كفارته بالاعتاق فاحياء نفس مؤمنة مقام افنائها تكفيرا لتطاوله على حق الله تعالى واذا
عجز عنه فباماتة نفس هى عدوة لله تعالى بالصيامات المتتابعة فى فداء نفس مؤمنة
هى حبيب الله تعالى ولذا لايجرى الاطعام فيها لشدة قبح الجناية بخلاف الكفارات
الاخر تغليظا عليه ﴿ الفصل السابع فى غير الادلة الاربعة ﴾ مما يتمسك به منها
صحيحة لعودها اليها ومنها فاسدة ففيه قسمان الاول فى الصحيحة * وفيه مباحث
الاول فى شرع من قبلنا (قيل لايلزمنا الا بدليل فاولا لقوله تعالى ﴿ لكل جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا ﴾ فيكون كل امة مختصة بشرع جاء به نبيهم (وثانيا لان الاصل

خصوص الشريعة زمانا الا لدليل اذ لا حاجة الى بيان المبين كما هو الاصل مكانا الا لدليل كما في رسولين بعثا في زمان واحد في مكانين لم يثبت تبعية احدهما للآخر كشعيب عليه السلام لاهل مدين وموسى عليه السلام لبني اسرائيل بخلاف لوط لابراهيم عليه السلام لقوله تعالى {فآمن له لوط} وهرون لموسى السلام بل كل الانبياء قبل نبينا عليه السلام بعثوا الى قوم مخصوصين وهو المبعوث خاصة الى الناس كافة لحديث اعطيت خمسا (وثالثا للاجماع على ان شريعته ناسخة كل الشرائع وذا يمنع تعبده بها (قلنا عن الكل ماسيأتي من ادلة الموافقة غيرت الاصل اليها ولئن سلم فالخصوص بتبديل حكم ما حاصل اما النسخ فقرر لانه مبين لمدة ما انتهت مدته لا رافع فظاهره الموافقة في سائر الاحكام او المنسوخ خارج عن الاصل بالدليل فيبقى الباقي على الاصل (وقيل يلزمنا مطلقا ما لم يثبت انتساخه فاولا للنصوص كقوله تعالى {فبهديهم اقتده} والهدى اسم الايمان والشرائع جميعا لقوله تعالى {اولئك على هدى من ربهم} بعد وصف المتقين بالكل وكقوله تعالى {انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا} الآية ونبينا عليه السلام من جملتهم وكقوله تعالى {اتبع ملة ابراهيم حنيفا} و{شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا} والملة والدين اسم الكل (لا يقال هذه العمومات مخصوص عنها لثبوت نسخ البعض قطعا فيخص بالعقائد جمعا بينها وبين الادلة السابقة (لانا نقول على ان النسخ مقرر كما مر لا يقتضي الادلة السابقة الخصوص بالعقائد بل مطلقة ويكفي فيه تبديل حكم ما (وثانيا لان الشرع ما ثبت حقيقته دين الله ودين الله تعالى مرضي عنده والمرضي عنده مرضي عند كل الانبياء لقوله تعالى {لا نفرق بين احد من رسله} و{مصدقا لما بين يديه} فصار الاصل الموافقة (وثالثا لان الشرع ما انزل الله فمن واجب الايمان ان لا يحكم الا به ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون والظالمون والفاسقون (وقيل يلزمنا ذلك لكن على انه شريعتنا قص اولا علم بنقل اهل الكتاب او برواية المسلمين عن كتابهم اوثبت بالقرآن او السنة (فاولا لقوله تعالى {ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا} الآية والموروث عين ما كان قبل (وثانيا لخبر التهوك ولولا ان شريعة موسى عليه السلام شريعة لنا لما كان موسى متبعا لنبينا عليه السلام ويدل عليه نصه عليه السلام بقوله عليه السلام (انا احق باحياء سنة اماتوها) على وجوب الرجم على اليهود بين الزانيين غير انه زيد في شرائط الاحصان (وثالثا لان النبي عليه السلام اصل في الشرائع وسائر الانبياء كالامة له لا يتأخذ الميثاق عليهم وفي ذلك شرف عظيم

له وفى تقليده لشريعتهم عكسه ولذا كان عليه السلام يعمل بما وجده صحيحا منها
اذ لم ينزل وحى كرجم اليهوديين والصحيح عندنا انه يلزمنا على انه شريعتنا لكن
لا مطلقا بل ان قص الله تعالى او رسوله بلا انكار وذم فيعود الى الكتاب او السنة
لانهم حرفوا كتبهم واظهروا عداوتهم فلا يعتبر نقلهم ولا نقل من اسلم منهم كعبد الله
بن سلام وكعب الاحبار لانه عن كتبهم فان التحريف دخل فيها من زمن داود
وعيسى لقوله تعالى {لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل} الاية وليس احتمال الكذب
فى اخبار الآحاد مثله لان قواعد قبولها مضبوطة وبهذا النوع من العمل اول قوله
تعالى {فاتبعوا ملة ابرهيم حنيفا} ومن الدليل على ان الاصل الموافقة فى الشرائع ايضا
انه عليه السلام قال (من نام عن صلوة او نسيها) الحديث ثم تلا قوله اقم الصلوة لذكرى
وهى مقولة لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال وعلى انه المذهب عند مشايخنا
احتجاج محمد رح على جواز قسمة الماء بطريق المهاياة بقوله تعالى لها شرب الاية
ونبئهم ان الماء قسمة بينهم وهو اخبار عن صالح عليه السلام وابى يوسف رح على جرى
القود بين الذكر والانثى بآية {وكتبنا عليهم} والكرخى على جريه بين الحر والعبد
والمسلم والذمى بتلك الآية الواردة فى بنى اسرائيل ﴿ المبحث الثانى فى تقليد صحبه
عليه السلام ﴾ لا نزاع انه لا يجب على صحابى آخر او تابعى زاحمهم فى الفتوى
اما على غيرهما فقال ابو سعيد البردعى يجب فيما لا يقاس ويقاس ويقدم على القياس
وهو قول مالك واحد قولى الشافعى واحمد رضى الله عنهم واختاره المتأخرون من
اصحابنا والآخر لهما انه ليس بحجة (فاولا لاحتمال السماع والتوقيف لان الظاهر
ان لا يجعل فتواهم وهم مصاحبوهم ليلا ونهارا منقطعة عن السماع الا بدليل
(وثانيا ان الغالب اصابتهم فى الرأى لمشاهدتهم طريقه عليه السلام واحوال نزول
النصوص ومحال تغير الاحكام ولمزيد بذل جهدهم فى طلب الحق وضبط الادلة
والتأمل فيها والفضل درجة لهم ليس لغيرهم بالاحاديث فيعود اما الى النص
او القياس (وقال الكرخى وجماعة من اصحابنا وعليه ابو زيد رضى الله عنه يجب
تقليد كل منهم لكن فيما لا يدرك بالقياس لآية {والسابقون الاولون} فاستحقاق
التابعين المدح انما هو على اتباعهم وللخبر اصحابى كالنجوم لا فيما يدرك به لان الظاهر
فى ذلك حكمهم بالرأى وهم فى احتمال الخطاء كسائر المجتهدين للخلاف بينهم
ورجوعهم عن الفتوى وتجويزهم الخطاء لانفسهم اما فيما لا يقاس فلابد من جهة
نقلية بها التمسك بالحقيقة (قيل لو صح لزم الصحابى العمل به ولوجب تقليد التابعين
على من بعدهم وهكذا بعين هذا (قلنا لا نم اللزوم الاول لاحتمال سماع النص

الراجح او الناسخ له ولا الثاني لعدم احتمال السماع فيهم ومبناء عليه ذلك واني سلم فلتزم فيمن زاحمهم فتواه (ومن العلماء من قلد الخلفاء الراشدين وامثالهم كابن مسعود وابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم لقوله عليه السلام (عليكم بسنتي وبسنة الخلفاء الراشدين من بعدي) ومدحه عليه السلام امثالهم ومنهم من قلد الشيخين فقط لقوله عليه السلام (اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر) (قيل على الدليلين المراد المقلدون لان الخطاب للصحابة وليس قول بعضهم حجة على بعض بالاجماع (قلنا المعهود في خطاب العام ارادة جميع الامة وهو الظاهر من بعثه الى الكافة كما في وما آتاكم الرسول فخذوه وعليكم بسنتي واقتداء الكل انما يتحقق باقتداء المجتهدين اولا والمقلدين بواسطتهم وانما لم يجز التقليد فيما بينهم لانهم بصدد تقليد النبي عليه السلام المقدم على تقليدهم ومعنى الامر تقليدهم بعد تقليده للشافعي واحد في انه ليس بحجة اولا انه لم يذكر في كتاب عمر رضي الله عنه الى شريح قبل قوله ثم برأيك ثم بقولي (قلنا لانه راجع في العمل بالسنة لانه في حكمها لان حجيته باحتمال السماع (وثانيا ان حجيته لو ثبتت لكان لانهم اعلم وافضل فيكون قول الاعلم والافضل حجة مطلقا (قلنا بل باعتبار خصوصيتهم السالفة بوجوه واحتمال السماع (وثالثا لو كان حجة لزم تناقض الحجج لاختلافهم في المسائل الكثيرة (قلنا يدفعه امكان الترجيح والتخيير والاختيار بشهادة القلب ولا اقل من الوقف ان لم يمكن شيء منها (ورابعا لزم ان يكون المجتهد مقلدا (قلنا اذا كان حجة صار احد مآخذ الحكم بل السنة الحكمية واتفق عمل سلفنا به فيما لا يقاس كما في اقل الحيض واكثره بقول انس وعثمان بن ابي العاص وعمر وعلي وابن مسعود كذا في المبسوط ولو روى بصورة الاثر لا الخبر وكذا في شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن ارقم واختلف في غيره وخالف الصاحبان ابن عمر في عدم اشتراط اعلام رأس المال اذا كان مشارا والامام شرطه اخذا بقوله (وايضا وافقا عليا رضي الله عنه في ضمان الاجير المشترك اذا هلك لا بصنعه وبسبب يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا كالحرق الغالب والغارة العامة والامام رضي الله عنه عمل بالرأي وقال انه امين فلا يضمن كاجير الوحد والمودع (وايضا خالف الشيخان جابرا وابن مسعود رضي الله عنهما في تطليق الحامل ثلثا للسنة قياسا على الصغيرة والآيسة لعدم رجاء الحيض الى اوان الوضع ووافقهما محمد رح في قوله لا تطلق للسنة الا واحدة (لا يقال هذا الخلاف فيما يقاس ولم ينقل من غير قائله رد ولا تسليم صريحا او دلالة بان كانت الحادثة مما لا يعم بها البلوى فلم يشتهر عادة والا

كان خلافا بينهم فالحق لايعدوه اواجماعا سكوتيا وهذه الامثلة مما فيه الخلاف بينهم (لانا نقول ان لم يثبت الخلاف بينهم فيها فذاك والا فالتقيل باعتبار ترجيح احد اقوالهم او العمل به بشهادة القلب فان الطريق فى مثله ذلك وعند تعذره يعمل باى اقوالهم شاء بشهادة القلب كتعارض وجوه القياس (واما التابعى فيقلد فى رواية النوادر ان ظهر فتواه فى زمنهم كشريح ومسروق والنخعى والحسن البصرى لتساويهم مزاحمته اياهم فيكون كاحدهم كما خاصم على رضى الله عنه شريحا فخالفه فى رد شهادة الحسن رضى الله عنه له بالبنوة ولايقلد فى ظاهر الرواية اذهم رجال ونحن رجال بخلاف صحبه عليه السلام لاحتمال السماع والاصابة ببركة صحبته والقرن المشهود له بالخيرية المطلقة وان لم يظهر فلا (وقال السرخسى لاخلاف فى ان لايترك القياس بقوله بل فى ان لايتم اجماع الصحابة مع خلافه عندنا ويتم عند الشافعى رح (وههنا يعرف ان العمل بالسنة بجميع وجوهها وشبهها مقدم على القياس عندنا (اما اولا فلعملنا بالمراسيل ورواية المجهول وقول الصحابى وماقدمنا القياس على خبر الواحد (واما ثانيا فلانا لم نعمل من وجوه القياس الا باقواها وهو المعنى الصحيح الثابت اثره شرعا فاحتياط الشافعى رح فى ترك هذه الوجوه والميل الى نحو قياس السنة والاستصحاب لكن نفى القياس رأسا وعمل بالاستصحاب مدرجة له الى العمل بلادليل فالطريق المتناهى فى تمهيد قواعد الشريعة الغراء وتكميل محامد الملة الحنيفية البيضاء لاصحابنا رضوان الله عليهم اجمعين ﴿ المبحث الثالث فى الاستدلال الذى عده بعضهم كابن الحاجب دليلا خامسا وقدمر معناه لغة وعرفا فى المبادى لكنهم فسروه ههنا بماليس بنص ولااجماع ولاقياس وهذا تعريف بالاجلى لسبق المعرفة بتلك الانواع فيدرجون تحته شرع من قبلنا والاثر والاستحسان وقدمر ان هذه الثلثة غير خارجة من الاربعة وكذا الاستصحاب والمصالح المرسلة ونفى المدارك وسيجئ فسادها (بقى تحته التلازم الكلى اذالجزئى لاينتج وحاصله انا اسلفنا فى المبادى ان النسبة بين المفهومين اما التساوى وهومادة استلزام الثبوت للثبوت والسلب للسلب من الطرفين كالجسم والتأليف (واما المباينة الكلية وهى ان كانت طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء فمادة استلزام الثبوت للسلب والسلب للثبوت من الطرفين وان كانت طردا فقط اى اثباتا كالتأليف والقدم فمادة استلزام الثبوت للسلب

منهما وان كانت عكسا فقط اى نفيا كالاساس والخلل فمادة استلزام السلب للثبوت من الطرفين واما العموم والخصوص مطلقا وهو مادة استلزام الثبوت للثبوت من الخاص والسلب للسلب من العام كالجسم والحدوث واما هما من وجه وليس فيه تلازم كلى (ولجريانه فى عرف الفقهاء صورتان (الاولى انهم يقولون وجد السبب فيوجد الحكم اولم يوجد الشرط فلا يوجد او وجد المانع فلا يوجد اولم يوجد المانع المنحصر بعد تحقق المقتضى فيوجد والحق عندهم انه ليس استدلالا لان دعوى وجود الدليل لايكون دليلا مالم يعين لان المطلوب الشرعى معين فدليله مايناسبه وبذا يسقط مايقال الدليل هو الذى يلزم من العلم به العلم بالمدلول وهذا كذلك (الثانية نحو كل ماكان فرضا وجب الامتثال بفعله اولم يجز تركه وكل مالايكون جائزا وجب تركه اولا يكون فرضا ويقال فى المسائل فى لزوم الثبوت للثبوت من صح طلاقه صح ظهاره اى بالطرد ويقوى بالعكس اولانهما اثران لمؤثر واحد فى المسلم فكذا فى الذمى لاستلزام احد اثرى الشئ للآخر بواسطة ملازمة المؤثر للطرفين هذا اذا لم يعين المؤثر اما لوعين فقيل كفارة الظهار وتحريم الطلاق اثران للاهلية فقد عاد الى صريح القياس وفى لزوم النفى للنفى لوصح الوضوء بلانية لصح التيمم اذهو فى معنى لما لم يصح هذا لم يصح ذاك فاما ان يثبت بالطرد ويقوى بالعكس او يقال الصحة والنية اثران لمؤثر واحد فى التيمم فكذا فى الوضوء لان انتفاء احدهما لازم لانتفاء الآخر بواسطة ملازمة انتفاء المؤثر للطرفين فان عين المؤثر ككونه عبادة فقد عاد الى صريح القياس (فنقول الحق انه ليس دليلا خامسا (اما اولا فلانه تمسك بمعقول مفهوم من النص او الاجماع او القياس فهو بالحقيقة تمسك بها اذ ثبوت هذه الملازمات الشرعية المستفادة من الاحكام الوضعية بدون ورود النص او الاجماع محال بالاجماع (وثانيا انهم اعترفوا بان التلازم بين الحكمين ان عين علته كان قياسا فقد عاد الى ما اشار اليه مشايخنا انه قياس استغنى فيه عن ذكر بعض اركانه لظهوره اذ لو لم يكن له علة فى الشرع كان تشهيا واعتبارا لما لم يعتبره الشرع فيكون فاسدا فساد المصالح المرسلة لذلك ﴿ تنبيه ﴾ الاسئلة الواردة عليه كما تكون عامة من السوالف تكون خاصة كمنع اللزوم او وضع الملزوم كما يقال لانسلم ان الاثرين لمؤثر واحد فى الاصل لم لايجوز ان يكونا لمؤثرين فيه فلا يوجد احدهما فى الفرع ولو سلم فمن الجائز ان يكون علة احدهما الثابت فى الفرع مختصة به لابعلة الاصل وغير مقتضية للاثر الآخر

(لا يقال الاصل عدم علة اخرى مع ان في الحكم الواحد وحدة العلة اولى من تعددها
لانعكاسها ح والمنعكسة اولى للاتفاق على عليتها (لانا نقول يعارضه ان الاصل
عدم علة الاصل في الفرع (ولا يقال الترجيح معنا لان المتعدية اولى لكثرتها والاتفاق
عليها (لانا نقول المتحقق ههنا احتمال التعدية لانفسها ولا ترجيح به لان تحقق
التعدية فرع تعين العلة ولا تعين هنا والا لا استدلال ﴿ القسم الثاني في الادلة
الفاسدة ﴾ وهي الطرق الغير المقبولة في فهم معاني النصوص كمفهومات المخالفة
والتعليلات الفاسدة وهي الاقيسة التي عللها غير مقبولة كالمنقوضة والنفي والآن اوان
بيان فساد الادلة الفاسدة التي هي غير الاربعة (ففيه مباحث الاول في استصحاب
الحال وهو جعل الامر الثابت في الماضي باقيا الى الحال لعدم العلم بالمغير ففيه جعله
مصاحبا للحال او بالعكس وهو حجة عند اكثر الشافعية كالمزني والصيرفي والغزالي
في كل حكم ثبت بدليل ثم شك في زواله (وعندنا دافع لا استحقاق الغير لا مثبت لحكم
شرعي اما النفي الاصلي فلا بحث فيه ولذا قلنا يجوز الصلح عن الانكار ولم نجعل
اصالة براءة ذمة المنكر حجة على المدعي ومبطلا لدعواه كما بعد اليمين
وقال الشافعي اخذه بالصلح رشوة على الكف عن الدعوى واوجبنا البينة لوجوب
الشفعة للشريك اذا انكر المشتري ملك ما في يده ولم نجعل ظاهر يده ملزما وجعلنا القول
لمن قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت حر فمضى ولم يدر ادخل الدار ام لا لانكاره
الشرط لان عدم الدخول عدم اصلي لا يصلح حجة له لاستحقاق العتق على المولى
(لنا جواز انفكاك الثبوت عن البقاء كالايجاد لا يوجب الابقاء حتى صح الافناء
ولذا جاز النسخ في حيوته عليه السلام اذ لا مقتضي لتأبيدها كما بعد وفاته فان كونه
خاتم النبيين اجماعا وقوله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني والحرام ما جرى
على لساني الى يوم القيمة مؤبد (ولا يستدل بانه لو ظن به البقاء لكان بينة النفي اولى
لتأيده به اذ لا ظن بها اصلا لقرب غلطها بظن الموجود معدوما لعدم العلم به
بخلاف بينة الاثبات (ولان للعلم بالوجود طرقا قطعية لا النفي ولان انكار الحق
اكثر من دعوى الباطل فتعارض الغلبة اصالته فلا يورث الظن (ولنا ان الظاهر
عند عدم المعارض القطعي او الظني بقاء الثابت بالضرورة ولولاه لما ساغ للعاقل
مراسلة من فارقه ولا الشغل المقتضي لمدة كالحراثة والتجارة والقراض وارسال
الوديعة والهدية الى بعيد والظاهر متبع شرعا وان بقاء الشرائع ولو الى وقت
النسخ به وكذا عدم زوال استبقاء النكاح مع الشك في الطلاق وبالعكس والوضوء

مع الشك فى الحدث وبالعكس (ولذا حكم عليه السلام باستدامة الوضوء حتى يسمع صوتا او يجد ريحا ووجبت الشفعة اذا اقر المشترى بان مابه الشفعة كان للشفيع اوشراه من مالكه وقبل الشهادة بانه كان ملكا للمدعى (قلنا البقاء لكونه غير الوجود الاول يحتاج الى مبق فان علم اوظن وجود المبقى فبذاك لابالاستصحاب كما فى الصور المذكورة فان ورود الشرع بمقتضى شرعية موجبه الى نزول الناسخ (ونحو البيع والنكاح والوضوء يوجب حكما ممتدا الى ظهور المناقض والعادة فى الافعال المذكورة المبنية على البقاء العادى مبقية اذلولا ان العادة دليل معتبر لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة فى وجوب الاعتقاد والاتباع فالتبعية فيها بدليلها وهو مراد من قال انه دليل لابقاء ماكان على حاله لالاثبات مالم يكن ولا للالزام والنزاع فيما يبقى بلامبق كما فى الامثلة السالفة (ومن فروعنا ان اللقيط فى دار الاسلام حر ظاهرا فلوزنى وانكر حريته لايرجم بظاهر حريته ومن قال له يازانى لايحد اذا انكر القاذف حريته لان الظاهر لم يصلح ملزما وان المفقود لايرث ممن مات قبل الحكم بفقده ولايورث لجعل حيوته المستصحبة دافعة لاملزمة لان الارث من الاثبات وعدم الايراث من الدفع بخلاف الغائب قبل الفقد لان كونه بمسمع من طالبه دليل انه لومات لسمع عادة فلبقائه مبق ومع اختلاف الاصلين اتحد الحكم بنفاذ شراء مقر حرية عبد عليه (فعندنا لان زعم كل حجة فى حقه لافى حق غيره فينفذ البيع ويجب الثمن لئلا يكون زعم المشترى حجة على البائع ويعتق بولاء موقوف ان زعم تحرير البائع زعمه فهو تخليص فى حقه وعنده لان زعم البائع لاستناده الى الاستصحاب حجة على المشترى فبذا ينفذ البيع ولادليل زعم المشترى فيجب عليه الثمن ثم يعتق بزعمه * الثانى الاستدلال بعدم المدارك ويسمى الاحتجاج بلادليل لايصح الامن صاحب الشرع كما قال {قل لااجد} الآية {ومن يدع مع الله الها آخر لابرهان له به} الآية وقد قيل فى غيره حجة للنفى وطريقهم فى الاحتجاج به قولهم لادليل على ثبوته فيجب نفيه وبينوا الاولى اما بنقل ادلة المثبتين وابطالها واما بحصر وجوه الادلة ونفيها بعدم وجدانهم لها ويكون الاصل عدمها وبينوا الثانية اما عقلا فبانه لوجاز ثبوت مالادليل له لزم القدح فى الضروريات لجواز وجود الممكنات الكثيرة المستبعدة بحضرتنا ولانحسها وفى النظريات لجواز الغلط فى كل دليل نقدم عليها واما نقلا فبالآيتين المذكورتين (وقال بعض الشافعية استصحاب فيصح دافعا وملزما (قلنا اولا الاجماع على طلب الدليل فى نفى الشريك ونفى الحدوث عن الله تعالى ابطل الايجاب الكلى وبطل المذهبان لعدم القائل بالفصل

(وثانيا على الاول ان اريد النفي الاصلي فلا كلام فيه بل حاصله عدم الثبوت لاثبوت العدم ولذا لايصير المدعى العاجز عن البينة مقضيا عليه وان حلف الخصم المنكر وان اريد النفي الشرعي فلا نم انه يصلح دليلا عليه لاحتمال عدم اطلاعه عليه مع وجوده كيف وان فوق كل ذي علم عليما اللهم من الشارع لاحاطته علما بجميع الادلة يؤيده طلب البرهان بقوله تعالى {وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا} الى قوله {قل هاتوا برهانكم} فان طلب الدليل على الحصر يقتضي طلب الدليل على النفي الذي هو جزؤه (ومنه يعلم معنى ابطاله بان نفي الشيء لايكون اياه فنفي الدليل ليس دليلا فلا يرد انه غير تام لجواز ان يكون المنفي دليل الاثبات ونفيه دليل النفي لان المراد ههنا نفي مطلق الدليل امانفي المعين من دليل الاثبات فهو التعليل بالنفي الذي مر (فحاصل الجواب ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعندالمستدل لايفيد والاكان الاجهل بالدلائل اكثر علما (وعلى الثاني لوصح للنفي والاثبات يلزم من عدم دليل النقيضين الجزم بهما ولايلزم قول محمد رح في العنبر لاخمس فيه لانه لم يرد فيه الاثر لان معناه ان وجوب الخمس على خلاف القياس فيقتصر على مافيه الاثر (وقيل لانه لم يكتف به بل ذكر حاكيا عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه كالسمك وهو كالماء ولاخمس فيه ومعناه مامر ان الخمس انمايجب بالتسليط على مافي يد العدو وقهر الماء يمنع قهر العدو (ثم قال علماؤنا التمسك بالاستصحاب اربعة اوجه {١} عند القطع بعدم المغير لحس اوعقل اونقل ويصح اجماعا كما نطقت به الآية {٢} عندالعلم بعدم المغير بالاجتهاد ويصح لابلاء العذر لاحجة على الغير الاعند الشافعي وبعض مشايخنا منهم علم الهدى رحمه الله لانه غاية وسع المجتهد {٣} قبل التأمل في طلب المغير وهو بط بالاجماع لانه جهل محض كعدم علم من اسلم في دارنا بالشرائع وصلوة من اشتبهت عليه القبلة بلا سؤال وتحر {٤} لاثبات حكم مبتدأ وهو خطأ محض لان معناه اللغوي ابقاء ماكان ففيه تغيير حقيقته واعتبره بعض الشافعية حتى قالوا بارث المفقود من مورثه لذلك واخطاؤا في التخريج لانه بواسطة الحيوة الباقية حكما وليس باثبات ابتدائي (قال فخر الاسلام رحمه الله ومن شرع في العمل بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل الاعند انتفاء الضرورة والنظر يتعين التقليد اوالتشهي ولما لم يحتمل التشهي الصحة اصلا عين التقليد اومعناه اضطر الى جواز التقليد الباطل لانه من اقسام العمل بلا دليل * الثالث التقليد وهو اتباع الغير على اعتقاد انه محق من غير دليل على

وجوب اتباعه لانه لما تبرع بالتزام قوله كأنه جعله قلادة عنقه وذلك كاتباع الكفرة آباءهم المذموم في الآيات والمبتدعة مقتداهم المذموم في الاحاديث اذ لو صح لكان جميع الاديان الباطلة حقا ولزم اجتماع النقيضين لتناقض الاديان وفيما قلد اثنان لاثنين في النقيضين ولانه معارض بالمثل ولان مقلد الكافر كافر ومقلد المؤمن عاص بترك الاستدلال ولاشئ من سالك طريق الحق بعصى بسلوكه وهذا بخلاف اتباع الامة قول النبي لانه بالكتاب والاجماع او الاجماع لانه عن دليل مر في حجيته واتباع العامي قول المفتي او القاضي قول الشهود لانهما عن نص نحو { فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون } او اجماع فهذه الاقسام (قيل ليست تقليدا الا ان يصطلح عليه (وقيل ليست تقليدا باطلا (وما قال ابو حنيفة ومالك والاوزاعي وعامة الفقهاء واهل الحديث من ان ايمان المقلد صحيح فليس لصحة التقليد بل لوجود حقيقة الايمان وهو التصديق بجميع ما علم مجئ النبي عليه السلام به با لضرورة ولذا قلنا بصحة ارتداد الصبي العاقل واستحقاقه العقاب السرمدي بذلك الا يرى انه عاص بترك الاستدلال فهو مثاب ومعاقب من جهتين اما في فروع الشريعة فقال صاحب الميزان يحل التقليد للعوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد للضرورة ولكن عليهم ان يقلدوا من اشتهر عندهم بانه اعلم واورع ولا يقلد المجتهد الا للصحابي في المختار وان روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه وسيجئ بيان هذه المسائل (الرابع الالهام وهو الالقاء في الروع بطريق الفيض اي خلق الله تعالى في قلب العاقل علما ضروريا نظريا كان او عمليا وقد يطلق على ذلك العلم كضرب الامير وهو للنبي عليه السلام حجة عليه وعلى غيره لا لغيره الا للولي على نفسه لانه في حقه ملحق بوحي نبيه كرامة له ببركة متابعته (وقالت الصوفية الالهام حجة مثل النظر العقلي (لنا اولا انه معارض بالمثل (وثانيا انه ملتبس بالهواجس والوساوس فلا يتبع الا اذا كان على وفق الحجج الشرعية كيف واذا وجب رد الحديث المخالف لكتاب الله فرد غيره اولى (وثالثا قوله تعالى { ولاتقف ماليس لك به علم } ونحوه (ورابعا دلالة الاجماع على عدم جواز قول الرسول عليه السلام الا بعد اظهار المعجزة والا لاشتبه النبي بالمتنبي وقبول قول المتنبي كفر (لهم اولا قوله تعالى { افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه } حيث اول بالالهام وكذا قوله تعالى { اومن كان ميتا فاحييناه } الآية (قلنا مسلم انما ثبت كونه من الله او من الملك باذنه كما بالمعجزة للنبي في حق الكل وبالكرامة في حق نفسه (وثانيا قوله عليه السلام

لوابصة استفت قلبك وان افتوك وافتوك وقوله عليه السلام (اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله) والفراسة مايظهر لبعض الصالحين من كشوف حقانية (قلنا معناه الامر بان يعمل مثله بفتوى قلبه لابدعوة الناس اليه ولانزاع فيه (وثالثا امر الله تعالى موسى عليه السلام وهو من افاضل اولى العزم ان يتبع الخضر فى الهاماته وكان الحق للخضر عليه السلام فى المسائل الثلث (قلنا للعلم بحقية ذلك بامر الله تعالى ولاكلام فى مثله ولا فى حسن الاعتقاد لمن يدعى الالهام بدليل يدل على صدقه من الكرامات الناقضات للعادات والاتقاء عن فراسات الاولياء فى اضمار الخاطر السوء فى حقهم واجب بل كلا منافى وجوب الاتباع فى الامور الدينية بلا دليل شرعى (ورابعا ان الترجيح بين القياسين المتعارضين بشهادة القلب وكذلك انواع التحرى فى القبلة واختلاط الحرام بالحلال والنجس بالطاهر (قلنا التحرى ليس من الالهام المخصوص بالعدل التقى بل هو دليل ضرورى لايعمل به الابعد العجز عن اسباب العلم مشروع فى حق الصالح والطالح (واما ماقالوا من انه يجب على المريد اتباع قول شيخه فى وارداته ومناماته ولايطلب عليه الدليل والاكان محجوبا ومردودا فسلم لافيما يخالفه الشرع لقوله عليه السلام (لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق) بل فيما يوافقه كترجيح احد الجائزين وذلك اذا عرف صلاح شيخه بسداد سيرته ورؤية كراماته لالمجرد الدعوى والطامات (الخامس بالمجمل المجهول كقول الجدليين جائز قياسا على صورة متفق على جوازها لمصلحته اوغير ثابت دفعا لمفسدته وقد قال عليه السلام (لاضرر ولا اضرار فى الاسلام) قلنا يمكن لاحد ان يقلبه فلا يصلح حجة شرعية لاستحالة التناقض على حجج الشارع ولان مثله لعب بالشرع وترويج لهوى النفس ففيه خطر زوال الايمان عياذا بالله تعالى ﴿ المقصد الثانى فيه ركنان التعارض والترجيح (اما الاول ففيه مباحث الاول فى تفسيره هو لغة المقابلة على سبيل الممانعة اعنى المدافعة ومنه سمى الموانع عوارض وشريعة تقابل المتساويين قوة حقيقة او حكما مع اتحاد النسبة اى تقابل الدليلين اعنى كون احدهما مثبتا لما ينفيه الآخر او بالعكس المتساويين قوة اوالزائد احدهما بوصف هو تابع مع اتحاد النسبة المستلزم كما لاتحاد المحل والزمان وغيرهما من الوحدات الثمانية المشهورة والملحقة بها ولذا قد يسمى التعادل * وفيه تحقيقات ﴿۱﴾ ان تقابل الدليلين ان تساويا فى القوة تعارض لايجرى فيه الترجيح وهو متحقق على ماهو الصحيح خلافا للكرخى واحمد الا فى نفس المجتهد لانهما

لزوم اجتماع النقيضين ان عمل بهما وارتفاعهما ان تركا والتحكم ان عمل باحدهما معينا اما التخيير كما قال به القاضي والجبائيان فبين امارتي التحريم والاباحة عمل بامارة الاباحة وهو تحكم وهو نصب للشرع بالتشهي وبين امارتي الوجوب والحرمة ترك لهما لايقال اباحة في حال الاخذ بامارتها تحريم في حال الاخذ بامارته كركعتي المسافر فرض حال الاتمام غيره حال القصر وايضا يجوز قياسا على التعارض الذهني لانا نقول الامارتان تناولتا فعلا واحدا في كل حال ولا واسطة بين الحجر ورفعه اما التعارض الذهني فلقصورنا وعجزنا فلا يقاس عليه قلنا لامانع من جوازه عقلا كعدلين يخبر احدهما عن وجود شئ والآخر عن عدمه وعند جعلهما بمنزلة العدم كما قلنا والتوقف او التخيير كما قيل لايلزم اجتماع النقيضين ولا ارتفاعهما ولا التحكم كما عند عدمهما حقيقة لكن لايتحقق بين القطعيين ثبوتا ودلالة كما بين محكمي الآيتين او السنتين المتواترتين او المشهورتين او الاجماعين كذلك او المختلفين منها ولا بين العقليين الا اذا جوزنا التقليد فيهما كل ذلك لامتناع وقوع اليقينين المتنافيين فحين لايجرى التناقض بينها لايجرى التعارض ايضا فلا يجرى الترجيح ولانه فرع التفاوت في احتمال النقيض فلا يكونان الا بين الظنيين ولا في الواقع لتعالى الشارع عن العجز والكذب بل لجهلنا بالناسخ منهما وهذا هو المذكور حكمه في هذا الركن (قال الامام الرازي ومن تبعه كالارموي الحق ان التعارض في الحكمين في فعل واحد غير واقع لمامر من لزوم احد المحذورات الثلاث وفي الفعلين والحكم واحد واقع فان من ملك مأتين من الابل مخير بين اخراج خمس بنات لبون لقوله عليه السلام في كل اربعين بنت لبون وبين اخراج اربع حقاق لقوله عليه السلام في كل خمسين حقة والحكم الوجوب ومثله تخيير المصلي داخل الكعبة والولي اذا وجد لبنا يسد به رمق احد الطفلين بحيث لو قسم ماتا وهذا هو التعارض الذي يقول الشافعي فيه بالتخيير (قلنا الثابت بمثله هو الوجوب المخير ولا تعارض في حقه الا يرى انه لامنع من الترك في كل من الامرين والا كان التخيير اسقاطا للامارتين لا عملا بهما وان لم يتساويا فان زاد احدهما بما هو بمنزلة التابع تعارض فيه ترجيح وهو الذي نذكر حكمه في ركن الترجيح ولابد من ظنيتهما ثبوتا او دلالة سواء كانا منقولين كالنص والاجماع او معقولين كالقياسين او مختلفين كما مر ان القياس يخصص العام المخصوص والتخصيص بطريق التعارض وان زاد احدهما لابما هو تابع فلا تعارض

اذلاتساوى لاحقيقة كما فى الاول ولا حكما كما فى الثانى كما بين القطعى والظنى بين
منقولين اومختلفين {٢} ان اتحاد النسبة يحقق التناقض المستلزم للتعارض
ولذا يدفع التعارض كثيرا بمنع وحدة المحل اوالزمان اوغيرهما {٣} ان الدليلين
الغير المتقابلين والغير المتساويين اصلا كالقسم الثالث ومالبس بينهما اتحاد النسبة
كما مع اختلاف المحل من مقتضى حل المنكوحة وحرمة امها اوحلها لزوجها
وحرمتها لغيره اومع اختلاف الزمان كحرمة الوطئ حالة الحيض وحله فى غيرها
لاتعارض بينهما (الثانى فى حكمه فاما بين نصين آيتين اوقراءتين اوسنتين قولين
اوفعلين او مختلفين اوآية وسنة فى قوتها كالمشهور والمتواتر اوغيرهما فحين لاعلم
بالمتأخر الناسخ ولاجمع بوجه آخر مما سيأتى كالمسمى بالعمل بالشبهتين فالتخيير
عند القاضى والجبائيين كما مر ومر فساده وعند غيرهم ان يترك العمل بهما ويصار
ان امكن من الكتاب الى السنة ومنها الى قول الصحابة رضى الله عنهم ان قدم مطلقا كما
قال فخر الاسلام اوفيما لم يدرك بالقياس كما قال الكرخى ومنه الى القياس وان لم يقدم
كما ذكر السرخسى رح فهو فى رتبة القياس فيعمل بما يؤيده شهادة القلب منهما
وان لم يمكن فيعمل بالحال ويقرر الحكم على ماكان عليه قبل ورود الدليل اذالعمل
به فى الابقاء اولى من العمل بما يحتمل انه ليس بحجة اصلا وهو المنسوخ
فلم يعمل فيه باحدهما ولو بشهادة القلب بخلاف تعارض القياسين اذلا نسخ
بينهما حتى يحتمل العمل باحدهما العمل بالمنسوخ ولان العمل بالنص لكونه
نصا منقولا لا امرا معقولا فلااعتبار لشهادة القلب معه واما بين قياسين
حين لاترجيح ولاجمع فان يعمل المجتهد بايهما شاء لانه لما اجبر على العمل به ولم يجز
النسخ بينهما وجب التخيير لاعتقاد حقية كل فى حق العمل لكن لابهما كما قال
الشافعى رضى الله عنه قياسا على خصال التكفير لان الحق واحد فالعمل بهما جمع
بين الحق والباطل بل باحدهما بشهادة قلبه طلبا للحق حقيقة اذليس بعده دليل
شرعى يرجع اليه وهى دليل عند الضرورة كما فى القبلة ولاختصاص قلب المؤمن
بنور الفراسة بالحديث فلان يعمل بها اولى من العمل بلا دليل وهو الحال ولان
العمل بالحال فى تعارض النصين بناء على عدم الدليل للجهل بالناسخ اذلا يفيد
الجهل حكما شرعيا وهو الاختيار ولاجهل بالدليل فى تعارض القياسين لان
كلا دليل وضعه الشرع فى حق العمل فيفيد الاختيار اما مطلقا كما قال واما بضم
شهادة القلب رعاية لوحدة الحق كما قلنا وكذا تعارض قولى الصحابة لانهما

عن قياسين بخلاف خصال التكفير حيث لم يحتج فيها الى شهادة القلب لان التخيير فيها ثابت بدليل واحد حق وهنا بقياسين احدهما هو الصواب ﴿ الامثلة ﴾ فالمصير الى السنة العمل بقوله عليه السلام من كان له امام فقرآءة الامام له قرآءة وهو قوله عليه السلام واذا قرأ فانصتوا بعد تعارض قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن الوارد فى الصلوة باتفاق المفسرين وبالسياق والسباق واذلا وجوب للقراءة الافيها وقد دل على وجوبها على المقتدى وقوله تعالى { واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا } الوارد فيها عند عامة المفسرين وقد دل على نفيه اذلا انصات معها وقوله لاصلوة الابفاتحة الكتاب لكونه محتملا لنفى الفضيلة لايعارض الحديثين * والمصير الى القياس هو اعتبار صلوة الكسوف بسائر الصلوات بعد ما تعارض ماروى نعمان بن بشيرانه عليه السلام صلى صلوة الكسوف كما تصلون بركعة وسجدتين ومار وت عائشة رضى الله عنها انه صلاها ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات * والمصير الى تقرير الاصول اعنى العمل باستصحاب الحال فى الابقاء فكما يقال فى سؤر الحمار تعارض الاخبار والآثار وامتنع الاقيسة (اما الاخبار فما روى انس رضى الله عنه انه عليه السلام نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية وماروى انه عليه السلام قال (كل من سمين مالك) لمن قال لم يبق من مالى الاهذه الجمرات والاشتباه فى اللحم يورثه فى السؤر لمخالطة اللعاب المتولد منه (لايقال ادلة الاباحة لاتساوى ادلة الحرمة حتى ان حرمته مما يكاد يجمع عليه لانا نقول هذا لتغليب المحرم على المبيح كما فى الضبع فيجئ الجواب فى حق السؤر بوجهين وقد روى فيه ايضا عن جابر رضى الله عنه انه عليه السلام سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع (واما الآثار فقول ابن عمر رضى الله عنه ان سؤر الحمار نجس وابن عباس رضى الله عنه انه طاهر (واما امتناع الاقيسة فاذلا يمكن الحاقه بالهرة لانه ليس مثلها فى الطوف ولابالكلب للضرورة فى سؤره ولا الحاق لعابه بلحمه اولبنه فى اصح الروايتين وان روى عن محمد رحمه الله انه طاهر ولا يؤكل لان فيه ضرورة لاختلاطه ولابعرقه الطاهر فى ظاهر الرواية لان الضرورة فيه اكثر فقيل الشك فى طهارته اذلو كان طاهرا لكان طهورا مالم يغلب على الماء (وقيل فى طهوريته اذلا يجب بعد استعماله غسل الرأس اذا وجد الماء فالعمل بالاصل على التقديرين واحد وهو ان يحكم بان لاينجس الماء الطاهر ولايزول الحدث الحاضر بالشك ولم يحكم ببقاء الطهورية الحاصلة لاستلزامه الحكم بزوال الحدث واهدار دليل النجاسة بالكلية بخلافه اذا جعل طاهرا غير طهور

وضم التيمم اليه (لاابقال في الشك نظر بوجهين {١} انه مثل ما اخبر واحد بطهارة
الماء وآخر بنجاسته يجعل طاهرا وطهورا {٢} انه يجب تغليب المحرم على المبيح
اذا تعارضا لانا نقول فتعارض الجهتين اورث الاشكال على ان الاول يقتضى
التيقن بطهارته فقط وهو ملتزم في الاصح والثانى معارض بضرورة الاختلاط
والطوف في حق السؤر وان لم يبلغ حد ضرورة الهرة اليه اشير في المبسوط وانما
سمى مشكلا لتعارض الادلة اولضم التيمم حيث صار داخلا في اشكاله لانه مشمول
كل دليل ويشبه الماء المقيد والمطلق حيث تيمم ولم يكتف بالتيمم وليس المراد به
مجهول الحكم اذلا يثبت بادلة الشرع الجهل اوالشك بل معلومه الحكم وهو ضم
التيمم الى الوضوء به وكذا في الخنثى المشكل وجب تقرير الاصول عملا بما هو
الاحوط من جعله ذكرا وانثى كما عرف في كتاب الخنثى وكذا في المفقود كما مر * النظائر
من المسائل مسافر معه اناآن احدهما نجس والآخر طاهر اشتبه عليه يتحرى
لاللوضوء خلافا للشافعى رضى الله عنه بل يتيمم بناء على انه طهارة مطلقة حين العجز
فلم يقع الضرورة المجوزة بشهادة القلب كما في تعارض النصين بل للشرب اذلابدل
للماء في حقه كما في اشتباه ثوبين طاهر ونجس اوجهة القبلة اذ لضرورة عدم
الخلف فيهما يعمل بالتحرى لابالحال كما في تعارض القياسين ولا ينقض التحرى باليقين
بعده لحدوثه بعد امضاء حكم الاجتهاد كنص نزل بعد العمل بالقياس كما في اقتداء
اسارى بدر اواجماع انعقد بعده بخلاف نص موجود ظهر بعده لان الخطأ فيه للتقصير
في الطلب ثم لو خالفه التحرى الثانى في المستقبل يعمل به حتى في خلال الصلوة ان قبل
المشروع الانتقال كامر القبلة حيث انتقل الى الكعبة ثم الى جهتها للبعد وكذا سائر
المجتهدات كما في تكبيرات العيد يعمل المجتهد برأيه الثانى لان تبدله بمنزلة النسخ يعمل
في المستقبل لا في الماضى وان لم يقبله لايعمل كما في الثوبين لان النجاسة المتعينة بالرأى
الاول لايقبل الانتقال مالم يتيقن بطهارته فالاول كالطلاق في محل مبهم لبقاء ملك
التعيين وخياره والثانى كطلاق معين من المرأتين نسى اذلاخيارله بالجهل لانه يؤدى الى
صرف الحرمة عن محلها المتعين (الثالث في المخلص عنه لابالترجيح اى دفعه وبيان
انه غير واقع ولان التعارض للتناقض الذى يتضمنه يندفع بما يندفع به من بيان
تعدد النسبة وهذا غير دفعه من جهة الدليل وترجيح احدهما ببيان انه اقوى
فلايعتبر الآخر كالمحكم مع المجمل حتى لايعارض قوله {واحل الله البيع} قوله {وحرم
الربوا} ومع المتشابه فلا يعارض قوله تعالى {ليس كمثله شئ} قوله تعالى {الرحمن

على العرش استوى} (وكالمشهور وخبر الواحد فلا يعارض السنة المشهورة حديث القضاء بالشاهد واليمين ونحو ذلك كما اذا كان احد النصين محتملا للخصوص فيخصص بالآخر الغير المحتمل كما خصص قوله تعالى {فاقطعوا ايديهما} بقوله تعالى في المستأمن {ثم ابلغه مأمنه} وقوله عليه السلام (من نام عن صلوة) الحديث بحديث النهي عن الصلوة في الساعات الثلاث (والمتعارف فيما نحن فيه وجوه {١} من جهة الحكم وهذا نوعان (الاول بالتوزيع باضافة ثبوت بعض افراد الحكم الى دليل ونفيه الى آخر كقسمة المدعى بين المدعيين المبرهنين (والثاني بيان مغايرة حكمي الدليلين كان يكون احدهما دنيويا والآخر عقبويا كآيتي اليمين في البقرة {ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم} وفي المائدة {بما عقدتم الايمان} فالاولى تقتضي المؤاخذة بالغموس لانها مكسوبة اي مقصودة والثانية تنفيها لانها لم تصادف محل عقد اليمين وهو الخبر الذي فيه رجاء الصدق فيدفع بان المؤاخذة التي في المائدة دنيوية لتفسيرها بالكفارة والتي في البقرة مطلقة فينصرف لاطلاقها الى الاخروية ولان المنوط بالعزيمة هو العقاب لا وجوب الكفارة فان اليمين مما هزله جد واللغو الذي قوبل بالمكسوبة اعني الغموس والمعقودة بحسب الآيتين فاريد به الخالي عن الكسب والعقد لا مؤاخذة فيه اصلا لوقوع الفعل في سياق النفي لا كما فعل الشافعي رضي الله عنه من حمل العقد على القصد كما في قوله *عقدت على قلبي بان اترك الهوى * فصاح ونادى انني غير فاعل * وحمل المطلق على المقيد لما بين ان كلا منهما خلاف الاصل (قيل كسب القلب مفسر والعقد مجمل فيحمل عليه (قلنا العقد في القصد مجاز لافضاء العزم الى الربط فليس مجملا ولئن سلم فطلقه لاعقد اليمين على المقول فيه عدول عن الحقيقة العرفية العامة لا الشرعية كما ظن بلا ضرورة اعني في عقد اليمين فلا يرد انه بمعنى ربط القلب اشهر في اللغة من مصطلح الفقه (وايضا اعتبار القصد لغو في وجوب الكفارات كما في القتل والظهار فكذا هنا فلا يرد انه غير مسلم في حقوق الله تعالى لاسيما التي فيها معنى العبادة {٢} من جهة الحال بان يحمل كل على حال حمل آية {حتى يطهرن} مشددا ومخففا على انقطاع مادون العشرة لايجاب الاغتسال حقيقة او حكما بلزوم شئ من احكام الطاهرات لتأكيده وعلى انقطاع تمامها لعدمه اذ لا يجوز تأخير حق الزوج بعد القطع بانقطاعه الى اوان الاغتسال وكذا حمل {فاذا تطهرن} على معنى طهرن ح ليتوافقا ولم يعكس اذ لا قطع بانقطاعه في الاول فهو المحتاج الى تأكيده وكحمل آية {وارجلكم} خفضا

ونصبا على لبس الخف والعرى عنه (وفيه بحث لان كونه مغيا الى الكعبين ينافيه
فان المسح لم يضرب له غاية فى الشريعة (والحق ان المراد غسل الرجل والجر
للمجاورة كما فى قول زهير *لعب الرياح بها وغيرها* بعدى سوافى المور والقطر* لانه
ممسوح والنصب للعطف على موضع المجرور كما فى قوله *يذهبن فى نجد وغورا غائرا*
او اطلق المسح المقدر الذى يقوم حرف العطف مقامه مجازا وانما عطف على
الممسوح تحذيرا عن الاسراف المكروه لان الرجل مظنته كأنه قال غسلا خفيفا شبيها
بالمسح * وذلك اولا لحديث الغاية (وثانيا لموافقة الجماعة فان النبى عليه السلام واصحابه
كانوا يغسلونه (وثالثا لتحصيل الطهارة فانه بالاسالة (ورابعا للخروج عن العهدة
بيقين فان الاسالة فيها الاصابة والزيادة (وخامسا لان المسح عند المحققين ثابت
بالسنة ولذا قال ابو حنيفة رضى الله عنه ما قلت بالمسح على الخفين حتى جاءنى فيه مثل فلق
الصبح ويشعر بعدمه فى الكتاب { ٣ } من جهة الزمان حقيقة فالمتأخر ناسخ كآيتى
{ واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن }{ والذين يتوفون منكم } الاية قال
ابن مسعود رضى الله عنه من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد الطولى
محتجا به على على رضى الله عنه فى قوله بان الحامل المتوفى عنها زوجها تعتد بابعد الاجلين
او دلالة كما يجعل الحاظر مؤخرا عن المبيح نقلا بالحديث وعقلا بانه لو قدم لتكرر
التغيير والاصل فى كل حادث عدمه ولا غبار عليه سواء كان رفع الاباحة الاصلية
نسخا بان ثبت تقدم دليل دال على اباحة جميع الاشياء نحو { خلق لكم ما فى الارض
جميعا } على نصوص التحريم اولم يكن وهو المراد بتكرر النسخ هنا وذلك لاصالة
الاباحة فى زمان الفترة قبل شريعتنا لا فى اصل وضع الخلقة فانا لا نقول بها
اذ الناس لم يتركوا سدى فى زمان فان ابا البشر عليه السلام كان صاحب الشرع
ولم يخل قرن بعده عن دليل سمعى لقوله تعالى { وان من امة الا خلا فيها
نذير } لكن اباحة الفترة هى بمعنى عدم العقاب على الفعل قبل ان حرمه الشرع
او على الترك قبل ان اوجبه لا بمعنى الاباحة الشرعية وهى ثابتة بقوله تعالى { وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا } كذا قيل والاولى ان قوله تعالى { خلق لكم ما فى الارض
جميعا } يدل على اباحة جميع الاشياء شرعا فخص من عمومها ما ليس بمباح وذلك
لانه ان كان متأخرا عن نصوص التحريم كان ناسخا لها فلا تحريم وانه خلاف
الاجماع وان كان متقدما فقد ثبت الاباحة الشرعية فى الكل وتكرر النسخ حقيقة
فان كان مقارنا تخصص كما قلنا و بقى الباقى على الاباحة الشرعية (لا يقال معنى الآية
خلق الكل للكل لا كل واحد لكل واحد كما ذكر فى تفسير البيضاوى (لانا نقول

خلاف الظاهر فان استغراق مثل هذا الجمع بمعنى كل فرد لابمعنى مجموع الافراد وكذا
استغراق من وما كما مر فلذلك يحرم الضب والضبع والسلحفاة والثعلب والقنفذ
والحمار لتعارض المبيح والمحرم ولا يقتضى حرمة لحم الحمار نجاسة سؤره كما فى الهرة
فلا ينافيه طهارة سؤره ﴿واصل مختلف فيه﴾ رجح الكرخى المثبت وهو الذى يبقى
العارض وينفى الاصل لانه اقرب الى الصدق لاعتماد الحقيقة كما فى الشهادة (وقال
عيسى ابن ابان يتعارضان لاستوائهما شروطا فيطلب الترجيح من وجه آخر
(واختلف عمل اصحابنا فى تعارضهما فعملوا فى خبر زينب بنت النبى عليه السلام
انه ردها الى زوجها ابى العاص بنكاح جديد او بالاول وخبر بريرة رضى الله عنه
انها اعتقت وزوجها حرا وعبد وفى الجرح والتعديل بالمثبت للعارض حتى اثبتوا
الفرقة بتباين الدارين خلافا للشافعى رح (واما فى خبر ميمونة رضى الله عنها انه تزوجها
وهو حلال بسرف اومحرم واتفقت الروايات ان النكاح لم يكن فى الحل الاصلى
اذ رواية انه عليه السلام بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة رضى الله
عنها وهو عليه السلام بالمدينة قبل ان يحرم غير ثابتة حتى لم يقل بها احد الفريقين
فلم يعتبرها وكذا فى مسائل كتاب الاستحسان من الخبر بالطهارة والحل وغيرهما
فبالنافى للعارض اى بخبر الاحرام والطهارة والحل (والحرف الكلى فيه ان النفى
ان كان مما يعرف بدليله اواشتبه حاله وعرف اعتماد الراوى على دليل المعرفة كان
النفى مثل الاثبات والافلا (ولذا قال محمد رح فى السير الكبير فيمن ادعت على
زوجها انه قال المسيح ابن الله فقال قلت هو قول النصارى اوقالت النصارى
كذا وهى لم تسمعه فالقول له مع يمينه فلا تبين لانكاره (وكذا لو شهد الشاهدان
انا سمعنا ذلك منه ولم نسمع مازاده ولا ندرى اقاله ام لا لم تقبل ايضا وكان القول
قوله اما لو قالا لم يقل غيره قبلت ووقعت الحرمة لصدور نفيهم عن دليل اذ ما لايسمع
دندنة وليس بكلام واما نفى السماع فبناء على عدم العلم بالاثبات وعلى الاستصحاب
والقاضى مثلهم فيه فوجوده كالعدم وكذا اذا ادعى الاستثناء فى الطلاق
فى الصور الثلاث (واما النفى المحتمل لان يعرف بدليله وان يعتمد مخبره على ظاهر الحال
كالمخبر عن طهارة الماء المعين فيجب السؤال والتأمل فى حال المخبر فان علم اعتماده
على اصالة الطهارة لايعارض الاثبات وان علم اعتماده على الدليل الموجب للعلم
به كاخذه من البحر وحفظه الى الآن يعارضه فيترجح بالاستصحاب لانه مما يصلح
مرجحا فى موضعه وعلى هذا الحرف يدور صحة الشهادة على النفى وعدمها اذا تفرد

فالنفي في خبر زينب وبريرة رضي الله عنهما وفي التعديل مما لا يعرف بالدليل بل بظاهر الحال
المستصحبة ان زينب كانت منكوحة وزوج بريرة كان عبدا وان المزكي يبني على
عدم علمه بما يجرح العدالة فرجح الاثبات لابتنائه على دليل العلم وفي خبر ميمونة
ومسائل الاستحسان مما يعرف بدليله كهيئة المحرم واخذ الماء والطعام من معدنهما
الشرعي فتعارضا فرجح النفي فيه رواية ابن عباس رضي الله عنه انه عليه السلام
تزوج ميمونة بنت الحارث وهو محرم الى آخر القصة على رواية زيد بن الاصم انه
تزوجها وهو حلال لفضل الاول في ضبطه واتقانه ورواية القصة على وجهها
ولان عمر رضي الله عنه كان يقدمه على كبار من الصحابة وفيها باصالة الطهارة والحل
﴿ تتمة ﴾ اذا زاد احد الخبرين على الآخر يؤخذ بالمثبت للزيادة ان اتحد راوي الاصل
كخبري التخالف المرويين عن ابن مسعود رضي الله عنه فلا يجري التخالف
الا عند قيام السلعة (وقال محمد والشافعي يعمل بهما لا مكانه (قلنا لما اتحد راوي
الاصل لم يثبت كونهما خبرين بالاحتمال لان الظاهر ح ان حذف الزيادة لقلة
ضبط الراوي وغفلته وان تعدد الراوي يعمل بهما كالمطلق والمقيد في الحكمين كما روي
انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعتاب بن اسيد انههم عن اربعة
عن بيع ما لم يقبضوا ولم يحمل المطلق على المقيد حتى لا يجوز بيع سائر العروض
قبل القبض اي فيما يتصور القبض ﴿ الركن الثاني في الترجيح ﴾ وفيه فصول * الاول
في تفسيره هو لغة اثبات الفضل في احد جانبي المعادلة وصفا اي بما لا يقصد المماثلة
فيه ابتداء كالحبة في العشرة بخلاف الدرهم فيها ومنه قوله عليه السلام (زن وارجح
نحن معاشر الانبياء هكذا نزن) اي زد عليه فضلا قليلا يكون تابعا بمنزلة الجودة
لا قدرا يقصد بالوزن للزوم الربوا ويؤيده انه ضد التطفيف وهو نقصان
في القدر بما لا ينعدم به المعارضة (وشريعة اثبات فضل احد الدليلين المتماثلين
وصفا وفسر بايضاح قوة لاحد الدليلين المتعارضين لو انفردت لا تصلح للتعارض
اذ لا تصلح علة فلا ترجح حيث لا تعارض وقد يطلق على اعتقاد الرجحان مجازا
(ومثله ما يفسر باقتران الامارة بما تقوى به على معارضها لانه سبب الترجيح
ويفيد انه لا يتصور في الادلة التي دلالتها على الحكم وفيما دلالته قطعية اذ لا تعارض
بين قطعيين ولا بين قطعي وظني لكن لا يفيد شرط التبعية واللغة تساعد الاول
﴿ الفصل الثاني في حكمه ﴾ هو العمل بالاقوى (وقيل لا يجوز التمسك
به بل عند التعارض يجب التخيير او الوقف (لنا اولا تقديم الصحابة رضي الله عنهم
فيما تواتر القدر المشترك تقديمهم خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين

على ماروى المساء من الماء وخبر من روى انه عليه السلام كان يصبح جنبا على خبر ابى هريرة رضى الله عنه من اصبح جنبا فلا صوم له (وكان على رضى الله عنه يرجح خبر ابى بكر رضى الله عنه ولا يحلفه ويحلف غيره وابو بكر رضى الله عنه رجح خبر المغيرة فى ميراث الجدة لموافقته محمد بن سلمة رضى الله عنه وقوى عمر رضى الله عنه خبر ابى موسى رضى الله عنه فى الاستيذان لموافقة ابى سعيد الخدرى (وثانيا ترجيح الراجح متعين عرفا فكذا شرعا للحديث (وثالثا ترك العمل بالراجح يجوز العمل بالمرجوح وانه ممتنع عقلا (لهم تساوى الظاهر مع الاظهر والقياس على البينات وان قوله فاعتبروا ونحن نحكم بالظاهر ينفى زيادة الظن (قلنا هذه ظنية لا تعارض القطعيات ﴿ الفصل الثالث فى تقسيمه ﴾ اما صحيح او فاسد بحسب قبول مايقع به وعدمه واياما كان فامابين منقولين كنصين او اجماعين ظنيين كالسكوتى والمنقول آحادا او بين معقولين كقياسين لا استدلالين ولا قياس واستدلال او بين منقول ومعقول ثم مابين المنقولين اصناف اربعة بحسب السند اى الاخبار عن طريق المتن و بحسب المتن اى ماتضمنه النص من عام اوخاص وغيرهما من الاقسام العشرين و بحسب الحكم المدلول كالحظر والاباحة و بحسب الخارج من الثلاثة كالتعرض لعلة الحكم ومابين المعقولين اربعة اصناف بحسب اصله وعلته وحكمه والخارج عنها وما بين المنقول والمعقول صورة يجوز فيها العمل بالقياس فى مقابلة النص الظنى الثبوت او الدلالة او كليهما بحسب مايقع للناظر من قوة الظن ﴿ تمهيد ﴾ جرت عادة اصحابنا ان لا يذكروا هنا من وجوهه الا ما للقياس ولا مطلقا بل ما بحسب العلة ولا جميعه بل ما باعتبار التأثير واكتفوا فى غيره على فهم من يستحق الخطاب من المباحث السالفة فى كل باب فلا علينا ان نقدم ذلك على نوع ذكروه ثم نستوفى مابسطه الشافعية من الوجوه ﴿ الفصل الرابع فى وجوه ترجيح القياس بحسب التأثير ﴾ وهى اربعة (الاول بقوة الاثر الذى هو معنى الحجة كما مر فى الاستحسان مع القياس ويشبه ترجيح الحديث المشهور بقوة الاتصال على الغريب اعنى مالم يبلغ حد الشهرة وان كثر رواته لان حجية القياس بالتأثير فيتفاوت حسب تفاوته لا الشاهد بقوة العدالة لانها لا تختلف بالشدة والضعف فان التقوى عن ارتكاب مايعتقد حرمته ليس لها حدود يظهر لبعضها قوة ﴿ فروع ﴾ (١) قولنا طول الحرة اى القدرة على تزوجها لا يمنع الحر عن نكاح الامة لان العبد اذا اذن له مولاه مطلقا قائلا تزوج من شئت دافعا مهرا صالحا للحرة يملكه فكذا الحر كسائر

الانكحة اقوى تأثيرا من قولهم انه ارقاق مائه ابتداء مع غنيته عنه وهو حرام على كل
حر كالذى تحته حرة لانه اهلاك معنى على ماعرف واستدلال لمجرد لا لضرورة خوف
الوقوع فى الزنا المذكور فى قوله تعالى {لمن خشى العنت منكم} والاباحة للضرورة
ترتفع لعدمها كما فى الميتة اما البقاء على الرق والامتناع عن تحصيل الحرية فلا يحرم
حتى يبقى الرق مع الاسلام فلذا يبقى نكاح الامة عند تزوج الحرة عليها وجاز
للعبد تزوج الامة مع طول الحرة وذلك لان توسع النعم بالحرية لا بالرق كما زعم ويظهر
بالنظر فى حال البشر ان الحل يزداد حسب ازدياد الكرامة كما فى النبى عليه السلام
(فان قيل سلمنا تأثير الحرية فى الاطلاق لكن مالم يفض الى الارقاق وتأنيس الخسيس
والا فالكرامة فى المنع كحرمة المجوسية على المسلم دون الكافر (قلنا لو صح لما جاز
نكاح الامة لمن ملك سرية اوام ولد يستغنى بها عنه غير ان المذكور فى تهذيبهم
عدم جوازه لمن ملكها او قدر على شرائها فيكون رد المختلف الى المختلف فالاصح
منع انه ارقاق كيف والماء لا يوصف بالحرية مادام ماء بل امتناع عن تحصيل
حريته ولئن سلم فلانم حرمته كيف وتضييع الماء بالعزل باذن الحرة و بنكاح الصبية
والعجوز والعقيم وانه اتلاف حقيقة جائز فالارقاق الذى هو اتلاف حكمى ويرجى
زواله بالعتق اولى {٢} قولنا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لان دينها دين
يصح معه نكاح حرتها كدين الاسلام فهذا اما قياس للامة الكتابية على الحرة
الكتابية ووجهه ما سيجئ ان اثر الرق فى التنصيف لا فى التحريم واما قياس لدينها
على دين الاسلام لانه ملحق به فى حل النكاح اوقولنا لان العبد المسلم يملكه فيملكه
الحر المسلم كسائر الانكحة وهذا ايضا يحتمل قياسين ووجهها ان مقتضى
الحرية اتساع الحل لا تضييعه اولى من قولهم كل من الرق والكفر مما يمنع
النكاح فى الجملة حتى لم يجز نكاح الامة على الحرة والحرية للمسلم فباجتماعهما
صارا كالكفر الغليظ من المجوسية والارتداد اوضرورة نكاح الامة قد انقضت
باحلال الامة المسلمة التى هى اطهر كالمضطر اذا وجد ذبيحة المسلم الغائب
كان اولى من الميتة وذلك لان سبب التحريم ليس دينها لحل حرتها ولا رقها
لان اثر الرق فى تنصيف ما يقبله من الطلاق والعدة والقسم والحدود بخلاف
حد السرقة والطلقة الواحدة والحيضة الواحدة والعبادات ونكاح المرأة نعمة
تقبله بحسب احواله المنسوبة الى نكاح اخرى من التقدم والتأخر والمعية بجواز
نكاحها متقدما على الحرة لا متأخرا اما عدمه مقارنا فلتغليب الحرمة لما لم يمكن

تنصيف النكاح الواحد فرق الامة يؤثر لافى تحريمه بل فى تنصيفه كرق العبد فجعله
رقها مؤثرا فى التحريم ورقه فى سعة الحل والحرية فى نقصانه حيث جوز للعبد
المسلم نكاح الامة المسلمة عند الطول والامة الكتابية عند عدم الطول لا للحر
عكس المعقول ونقض الاصول اما حل الوطئ بملك اليمين المترتب على الرق فلا
يفيد زيادة الكرامة لان الحل بملك اليمين بطريق العقوبة لا الكرامة لا يقال لا حاجة
الى كلفة تغليب الحرمة فان لها حالتين الانفراد عن الحرة وفيه الجواز والانضمام
معها وفيه عدمه كيف وفى ان للامة طلقتين تغليب الحل على الحرمة لانا نجيب
عن الاول بان التعبير عن الحالتين الاخيرتين بلفظ لا يجعلهما واحدة وعن الثانى
بانه لضرورة ان يزول يقينا الحل الثابت بالواحدة ثم الثانية لا لتغليب الحل والجواب
عما قال ان الكفر والرق لما اختلف اثرهما حيث منع الاول النكاح لخبث الاعتقاد
والثانى لنقصان الحل لم يمكن ان يتحدا علة ليتغلظ بل بمنزلة اجتماع العلتين بلا هيئة
اجتماعية كاحد ابنى عم هو زوج ولانه ضرورية نكاحها والا لما بقى بعد ما زالت
الضرورة فيما تزوج حرة على الامة كما لو قدر المضطر على الحلال فى خلال اكل
الميتة لا يقال انما بقى هنا لان القدرة على الاصل بعد تمام المقصود وهو العقد
لان النكاح عقد العمر فتمام مقصوده بفناء العمر نعم لهما اثر فى سلب استحبابه
فى المسئلتين {٣} قولنا الفرقة فيما اسلم احد الزوجين بعد الدخول وابى الآخر
ليست بالاسلام لانه سبب عصمة الحقوق بالحديث بدليل توقيفها على العرض
على الآخر حتى لو اسلم الثانى بقى النكاح اجماعا ولا كفر الآخر لصحة النكاح معه
ابتداء وبقاء فيضاف الى فوت غرضه لاباء الآخر عنه لان مقاصد النكاح
ممتنعة معه شرعا ففات الامساك بالمعروف فينوب القاضى منابه فى التسريح
بالاحسان كما فى اللعان والايلاء والجب والعنة اقوى من قولهم هى بالاسلام
لكن فى المدخول بها عند انقضاء العدة كالردة على ان الردة ايضا لا توجب الفرقة
بنفسها اذ هى غير موضوعة لابطال النكاح كالطلاق لوجودها بدونه
فى مرتد لا امرأة له بل بطريق المنافاة لانها لما ابطلت عصمة النفس ابطلت عصمة
املاكه كمنافاة طرو الرضاع والمصاهرة لتسبيهما الجزئية فوجب ان يجعل الفرقة
بها مثلهما وكذا قياس ارتدادهما كما قال زفر رح الا انا تركناه باجماع الصحابة
رضى الله عنهم فى عهد ابى بكر رضى الله عنه حين ارتدت العرب فلم يأمرهم
بتجديد الانكحة ولم ينكر عليه اولان ارتدادهما ادنى من ارتداد احدهما لانقطاع
العصمة فيما بينهما ايضا اى للكافر فى حق المسلم حتى جاز نكاح مجوسيين ولو اسلم

احدهما لم يجز فلا يلحق به فى بطلان النكاح فبان ضعف من جعل الاسلام
والردة متساويين فى سببية الفرقة بل فى نفس سببيتهما من كل وجه فى الاول
ومضافة الى انقضاء العدة فى الثانى ﴿٤﴾ قولنا مسح فلا يسن تكراره اقوى
من قولهم ركن فيسن تكراره لعدم تأثير ركنيته فى التكرار بل فى الوجود مع
عدم اختصاص التكرار به بدليل المضمضة والاستنشاق وعكسه فى بعض
اركان الصلوة والحج بخلاف تأثير المسح فى التخفيف حقيقة ومحلا وغرضا ووجودا
الثانى بقوة ثبات الوصف على الحكم اى بفضل التأثير بان يكون الزم له من الوصف
المعارض لحكمه لثبوت تأثيره ح بالادلة المتعددة من النص والاجماع ﴿فروع﴾
﴿١﴾ قولنا مسح ادل على التخفيف من قولهم ركن على التكرار لشمول الركن
موارد من قضيته اكماله فيها لا تكراره كما فى اركان الصلوة والكلام فى التكرار
بطريق السنية اكمالا فلا يرد السجدة الثانية واما التخفيف فلازم للمسح فى كل
مالا يعقل تطهيرا كالتيمم ومسح الخف وغيرهما بخلاف الاستنجاء ﴿٢﴾ قولنا
صوم رمضان متعين فلا يشترط تعيينه كصوم النفل اولى من قولهم فرض
فيشترط تعيينه كصوم القضاء لان تأثير الفرضية فى الامتثال لا التعيين ولذا
جاز الحج بمطلق النية وبنية النفل عنده وتأدى الزكوة عند هبة جميع المال
من الفقير او تصدقه ولان التعليل بالفرضية فى ايجاب التعيين يختص بالصوم
لان التعيين فى غيره لمعان اخر وبالتعين فى عدم ايجابه لازم لكل متعين يتعدى
من صوم النفل الى الفرائض كما ذكرنا فى الحج لتعين حجة الاسلام بدلالة الحال
والزكوة لتعين المحل والى الودائع والغصب ورد المبيع الفاسد حيث لا يشترط
فى ردها انه من تلك الجهات بل باى طريق وجد يقع من الجهة المستحقة بخلاف
اداء الدين والى عقد الايمان بكسر الهمزة لا يشترط فيه تعيين انه فرض مع انه اقوى
الفروض لتعينه وعدم تنوعه الى فرض ونفل او نحوهما فانه اذا حلف على
فعل عين كصوم يوم الجمعة او ترك عين ففعل لا على قصد البر يقع عنه للتعين
واذا وجد فعل الحنث يثبت وان وجد نسيانا او كرها او خطأ لتعينه والى غير ذلك كما
اذا باع السيف المحلى فاخذ بعض الثمن فى المجلس يقع عن الحلية لتعين ثمنها للقبض ﴿٣﴾ قولنا
فى المنافع لا تضمن بالاتلاف حفظا لشرط ضمان العدوان وهو التماثل احترازا
عن فضل الاعيان على الاعراض اولى من قولهم ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف
كالاعيان تحقيقا لجبر حق المظلوم لان المنفعة مال كالعين والتفاوت المذكور

مجبور بكثرة اجزاء المنفعة كمنفعة شهر فى مقابلة درهم واحد كالتفاوت فى الحنطة المضمونة بمثلها من حيث الحبات واللون ونحوهما فاثبات المثل فى الضمانات تقريبى لا تحقيق كما فى ايجاب القيمة عند تعذر المثل وانها بالحزر ولا نا بين ايجاب فضل على المتعدى واهدار اصل على المظلوم او بين اهدار وصف العينية على الظالم واهدار اصل الحق على المظلوم والاول اولى سد الباب العدوان وذلك للتنصيص فى الآية على المثل فى كل باب من الضمانات بدنيا كان اوماليا فكان اثبت مماذكروا ووضع الضمان اى اسقاطه فى المال المعصوم مما يسوغ فى الشرع فى الجملة كالباغى والحربى يتلف مال العادل والمسلم فيجوز لعجزنا عن الدرك كالمثل عند تعذره الى القيمة اما ايجاب الفضل على من تعدى لا فيه فجور لا يجوز ان يضاف الى الشرع والحكم له لان نسبة الجور اليه بط الا بواسطة جور العبد المنسوب اليه من حيث الارادة والمشيئة دون الرضاء والامر وتأخير الاصل وهو حق المغصوب منه الى دار الجزاء اهون من اهدار الوصف وهو عينية مال الغصب لان تأخير الحق بالعذر مشروع لقوله تعالى {فنظرة الى ميسرة} اما ضمان العقد فخاص ثبت فيه بخلاف القياس للحاجة وغيره ليس فى معناه (الثالث بكثرة الاصول التى يوجد فيها جنس الوصف او نوعه كما فى مسح الرأس اذ يشهد لتأثير المسح فى عدم التكرار اصول ولا يشهد لتأثير الركن فى التكرار الا الغسل خلافا لبعض اصحابنا واصحاب الشافعى لان كثرة الاصول ككثرة الرواة فى الخبر ولانه ترجيح بكثرة العلة (قلنا العلة هو الوصف لا الاصل وكثرة الاصول تفيد قوته ولزومه فهى كالشهرة اوالتواتر اوموافقة رواية الفقيه الاصل الحاصلة بكثرة الرواة لا كهى نعم هذا قريب من القسم الثانى بل والاول (قال شمس الائمة الاقسام الثلاثة راجعة الى الترجيح بقوة تأثير الوصف والجهات مختلفة فالمنظور فى قوة الاثر نفس الوصف وفى ثباته الحكم وفى كثرة الاصول ﴿الاصل الرابع بالعكس﴾ وهو عدم الحكم عند عدم الوصف وهذا اضعف وجوهه لان العدم ليس بشئ لكن الدوران وجودا وعدما مما يقوى الظن الحاصل بغيره كما مر ﴿فروع﴾ {١} قولنا مسح لا يعقل تطهيرا فلا يتكرر ينعكس فى نحو غسل الجنب والحائض وما يعقل تطهيرا كالاستنجاء وقوله ركن فيكرر لا ينعكس كما فى المضمضة والاستنشاق {٢} قولنا الاخوة قرابة محرمة للنكاح الذى هو استدلال فيوجب العتق اذا ملكه كالولاد ينعكس فى بنى العم وقوله يجوز وضع زكوة احدهما فى الآخر فلا يوجبه كبنى العم لا ينعكس

كما فى الكافى {٣} قولنا فى بيع الطعام به مبيع عين فلا يشترط قبضه كالثوب به
ينعكس فى بدل الصرف ورأس مال السلم وقوله ما لان لو قوبل كل منهما بجنسه
حرم ربوا الفضل فيشترط كالذهب والفضة لا ينعكس فيما اسلم ثوبا فى حنطة
﴿ الفصل الخامس فى وجوه بين المنقولين ﴾ وفيه اصناف (الاول ما بحسب
السند ولها اربعة موارد الاول الراوى ورجحانه اما فى نفسه وفيه وجوه {١}
الفقه لاطلاعه بالبحث على ما يزيل الاشكال (وقيل ذلك فيما يروى بالمعنى والاصح
اطلاقه {٢} علم العربية وقيل يعتمد على لسانه فلا يبالغ فى حفظه والاول اولى
لتحفظه عن مواضع الغلط {٣} زيادة فقهه او عربيته {٤} ظهور عدالته {٥}
معرفة عدالته بالخبرة لا بالخبر {٦} اشهريته ضبطه او عقله او ورعه {٧} حسن
اعتقاده بخلاف المبتدع {٨} اعتماده على الحفظ وتذكر السماع لا على الخط والنسخة
قال الارموى رح وفيه احتمال {٩} زيادة الضبط {١٠} قلة النسيان فيعارض الاشد
ضبطا الاقل نسيانا {١١} جزمه فيما يرويه {١٢} سلامة عقله دائما {١٣} كثرة ملازمة
اهل الحديث {١٤} عمله برواية نفسه {١٥} مباشرته بمورد الحديث {١٦} مشافهته
{١٧} قربه عند السماع {١٨} نقله من اكابر الصحابة {١٩} كونه غير مدلس {٢٠} كونه
غير ذى اسمين {٢١} كونه غير ذى رجال تلتبس بالضعفاء فى الاسماء {٢٢} كونه مشهور
النسب {٢٣} كونه غير راو فى الصبا {٢٤} كونه غير متحمل فيه {٢٥} معلومية انه
لا يروى الا عن عدل {٢٦} كونه صاحب الواقعة (قال ابن الحاجب رح وكونه
متقدم الاسلام والبيضاوى وتأخر اسلامه فوفق بان الاول فيما علم اتحاد
زمان روايتهما لثبات قدم الاقدم فى الاسلام والثانى فيما علم موت المتقدم قبل
اسلام المتأخر او ان اكثر روايته قبل اسلام المتأخر والغالب كالمحقق
او ان روايته هذه قبل رواية المتأخر وذلك لنسخها بها كما تقدم من المتقاربين
فى الاسلام من يعلم ان سماعه بعد الاسلام فهذه اكثر من ثلاثين
واما فى تزكيته وجهان {١} اعدلية مزكى احدهما او تقييدا وبحثه عن احوال
الناس لا كثرته ويتضمن وجوها {٢} التزكية بتفصيل اسباب العدالة ثم بالاجمال
بصريح المقال ثم بالحكم بشهادته ثم بالعمل بروايته لان الاحتياط فى الشهادة
اكثر فيتضمن وجوها ﴿ المورد الثانى الرواية ﴾ وفيه وجوه {١} الاتفاق فى رفعه
{٢} نسبته قولا لا اجتهادا كما يقال وقع عنده فلم ينكر {٣} ذكره سبب النزول {٤}
روايته بلفظه {٥} علو اسناده اى قلة رواته {٦} كونه معنعنا لا مسندا الى كتاب

معروف ولا ثابتا بطريق الشهرة بلا كتاب {٧} كونه مسندا الى كتاب لامشهورا
{٨} كونه مسندا الى كتاب عرف بالصحة كالصحيحين لاالى مالم يعرف كسنن ابى
داود {٩} قرب الارسال فان مرسل الصحابى اولى لقبوله اتفاقا ثم مرسل
التابعى من مرسل من بعده اما الارسال فاولى من الاسناد عندنا وعند الشافعية
بالعكس وعند عبد الجبار يستويان (لنا اولا ان الثقة لايقول قال النبى عليه
السلام الا اذا قطع بقوله وثانيا قول الحسن رضى الله عنه اذا حدثنى اربعة نفر
من اصحاب رسول الله قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب الارموى
عنهما بان ظاهره الجزم ولاجزم هنا فيحمل على ظنه انه قال ففيه مجرد ظنه
وفى المسند يحصل الظن فى جميع الرواة وفرق فى الارسال بين قال رسول الله وبين
عن رسول الله لانه فى معنى روى وليس شئ بشئ اما الاول فلان المراد بالجزم
القدر من الظن المصحح للنسبة ولانم حصوله عند التصريح بالاسناد المحتمل للعهدة
وايضا فيه ظنون جميع الرواة بوجه ضمنى اقوى واما الثانى فلان عدم التصريح
بمن يحمل العهدة تحمل لها ولافرق فى ذلك بين العبارتين واجيب ايضا باحتمال
ان يكون قطعه عن اجتهاد خطأ فى عدالة الراوى ولاتقليد للمجتهد فلابد
من ذكر الرواة ليجتهد فى عدالتهم وقد لا يعلم المرسل جرح الراوى ويعلم هو (قلنا
على ان الاحتمالات البعيدة لاتدفع الظهور والالم يعتبر ظن صدق شيخه عند
الاسناد ايضا لايفيد الاولوية بل يقتضى ان لايصح قبوله الابعد الاجتهاد فى راو
وراو ولم يكن للعلم بان الشيخ لايروى الا عن عدل اثر وليس كذلك لان الاتباع
لغلبة ظن الصدق لاسيما من المجتهد لايسمى تقليدا كما مر مرة واما قراءته على الشيخ
فاولى من العكس عندنا خلافا للشافعية وقدمر واما قولهم المتواتر اولى
من المسند فليس من باب الترجيح اذ المراد اما المتواتر القطعى الدلالة فلا يعارضه
شئ او الظنى الدلالة فلانم اولويته بل ربما رجح المسند كما يخصص العام المخصوص
من الكتاب بالخبر والقياس والتخصيص بطريق التعارض ﴿المورد الثالث المروى﴾
وفيه وجوه {١} انه مسموع فقوله سمعته اولى من قال النبى عليه السلام {٢}
انه جرى عند الرسول وسكت لانه سمع وسكت {٣} انه صيغة واردة منه عليه
السلام لان الراوى فهمه واداه بعبارته {٤} غرابته فيما لايعم به البلوى عليها فيما
يعم به ان قبل للاختلاف فى قبول الثانى {٥} فصاحة لفظ الخبر لامزيد فصاحة
فى الاصح ﴿المورد الرابع المروى عنه﴾ كما علم ثبت رواية الاصول انكارا او علم يقع

للناس انكار لرواته واكثر النقول يساعد الاول * الصنف الثاني ما بحسب المتن منها ما تقدم من رجحان المتفرد على المشترك والعام الغير المخصوص على ما خص منه وغير المأول عليه لا الخاص على العام بل يتعاد لان خلافا للشافعية وكذا المطلق والمقيد ومن المحكم ثم المفسر ثم النص ثم الظاهر على الخفي ثم المشكل ثم المجمل على المتشابه ومن الحقيقة على المجاز بحسب كل قسم حتى الحقيقة المستعملة على المجاز المتعارف لا بالعكس خلافا للامامين والمجاز المتعارف على الحقيقة المتعذرة او المهجورة والمجاز على المشترك (وقيل بالعكس ومن الصريح على الكناية ومن العبارة ثم الاشارة ثم الدلالة على الاقتضاء والواضحة من الاشارة والدلالة على الغامضة والمستغنى عن الاضمار ثم المحذوف على المقتضى لانه كالمنطوق فهذه اكثر من عشرين (ومنها وجوه اخر {١} النهي على الامر لان دفع المفسدة اهم {٢} الامر على الاباحة في الاصح للاحتياط (وقيل بالعكس لوحدة معناها وكثرة معاني الامر ويسرها واشتمالها على مقصود الفعل والترك ولاشك في اولوية الاول فيما اصله الاحتياط {٣} النهي المحتمل كالمحقق على الاباحة وعليه الكرخي وعند عيسى بن ابان وابي هاشم سيان (لنا قوله عليه السلام (ما اجتمع الحرام والحلال الا وقد غلب الحرام الحلال) وقوله عليه السلام (دع ما يريبك) الحديث وان عثمان رجح التحريم في الاختين المملوكتين ولان تطليق احدى النساء واعتاق احدى الاماء عند النسيان يحرم الكل ولانه احوط فان ترك المباح اولى من فعل الحرام (لهم ما مر من فوائد الاباحة ولاريب في عدم انتهاضها {٤} احد المجازين بقربه من الحقيقة وشهرة علاقته وقوتها كذا السبب الى المسبب على عكسه للاستلزام وقرب قوتها من الاعتبار باجتماع القوة الجنسية والنوعية كذا السبب الغائي فان صحة الانتقال فيه من الطرفين اتفاقية كما مر وبرجحان امارة مجازيته فان اماراتها متفاوتة قبولا وردا وظهورا وخفاء كما مر والاشهر مطلقا اي لغة وعرفا وشرعا ثم المستعمل شرعا في معناه اللغوي ثم الشرعي على غيره ثم العرفي على اللغوي فيتضمن تسعة عشر وجها في المجاز {٥} متعدد جهات الدلالة على الاقل بعد ترجيح ما مع المطابقة ثم التضمن على الالتزام {٦} الاقتضاء لضرورة الصدق لانه اقرب الى العبارة {٧} الايماء لانتفاء العبث او الحشو في كلام الشارع لكونه اشارة واضحة راجح عليه لترتيب حكم على وصف {٨} المؤكد على غيره كان بالتكرار اوغيره {٩} التأسيس على التأكيد {١٠} الدال على المقصود بلا واسطة {١١} المذكور معارضه معه كاحاديث

كنت نهيتكم فهذه ثلاثون ومجالها اوسع منها * الصنف الثالث ما بحسب المدلول وفيه وجوه {١} الحظر على الاباحة فى الاصح (وقيل بالعكس لئلا يفوت مصلحة اعتقدها المكلف فى الفعل والترك واذلو قدم الاباحة لكان ايضاح واضح هو الجواز الاصلى وليس شئ بشئ لان اعتقاده ربما يكون خطاء فالمصلحة الصحيحة فيما عينه الشرع من الترك فى النهى والفعل فى الوجوب ولانه لو عمل بالاباحة لزم كثرة النسخ والتغير على ان المحرم يعادل الموجب الراجح على المبيح {٢} الحظر على الندب كالوجوب عليه وعلى الكراهة الكل للاحتياط {٣} مر بحث النفى والاثبات {٤} درء الحد على ايجابه للحديث ولانه ضرر خلافا للمتكلمين {٥} قال الكرخى الطلاق والعتق على عدمهما لان الاصل عدم القيد (وقيل بالعكس لان هذا النزاع فيما بعد ثبوت الزوجية والرق فالاصل هما لان دليل صحتهما مرجح على نافيها وهو الاصل وهذا يوافقه والاصح الاول لان الموجب محرم للتصرف والثانى مبيح والحظر اولى من الاباحة ولان دليل الطلاق والعتق فيما بعد ثبوت الزوجية والرق هو المثبت فيرجح على النافى لان النفى هنا مما لا يعرف بدليله لاستبداد المالك بهما بخلاف النزاع فى صحة الزوجية والرق فان المثبت ثمه دليل صحتهما ولذا قلنا برجحان بينة الحرية الاصلية بعد ثبوت الرق لاقبله وقيل مطلقا لان حر الاصل ذو يد لنفسه والحرية الاصلية سبب غير متكرر كالنتاج {٦} التكليفى على الوضعى لانه المقصود والمحصل للثواب (وقيل الوضعى لانه لا يتوقف على فهم وقدرة {٧} الاخف على الاثقل لنفى الحرج وقيل بالعكس لكثرة الثواب {٨} المقرون بالتهديد فهذه اكثر من عشرة * الصنف الرابع ما بحسب الخارج وفيه وجوه {١} موافقة عمل السلف او اكثرهم او الخلفاء الاربعة او اهل المدينة او عمل الاعلم فهذه خمسة {٢} احد المأولين لرجحان تأويله {٣} التعرض لعلة الحكم حتى قيل فى ترجيح العمومات المفهوم من صريح الشرط لا كالمبتدأ المتضمن لمعناه راجح على النكرة فى سياق النفى والجمع المستغرق المحلى والمضاف لدلالته على التعليل ثم الجمع المحلى والموصول على المفرد المحلى لكثرة الاستغراق ثمه والعهد هنا {٤} احد العامين فى مورده والآخر فى غير ذلك المورد للخلاف فى تناول الاول اياه {٥} مثله عام المشافهة فيمن شوفهوا به مع العام الآخر {٦} عام لم يعمل به اصلا على ما عمل لئلا يلغو (وقيل بالعكس لقوته باتصال العمل {٧} العام الاقرب بالمقصود {٨} الخبر الذى فسره راويه قولا او فعلا {٩} النص الذى معه قرينة التأخر لدلالتها على الناسخية كتأخر اسلام

راويه كام وتضيق تاريخه نحو ذى العقدة من سنة كذا بخلاف سنة كذا والتشديد فيه فان التشديدات جاءت حين ظهر شوكة الاسلام وكذا كل مايشعر بشوكته ويتضمن اكثر من عشرين ﴿ الفصل السادس فى وجوه بين المعقولين ﴾ وفيه اربعة اصناف (الاول ما بحسب اصله وفيه وجوه ﴿١﴾ قطعية حكم اصله وذكرنا هامع ان القطعى لايعارضه الظنى حتى يرجح لان الترجيح انما هو بين القياسين ولا يكون القياس بقطعية حكم اصله قطعيا والمراد بالقطعى هنا قطعى المتن والسند وبالظنى الاقسام الثلثة الباقية {٢} بحسب قوة ظن دلالة الظنية فيتضمن جميع مام فى ترجيح النصوص ﴿٣﴾ قال فى المنهاج النص يرجح على الاجماع لانه فرعه والحق عكسه لان النص يقبل التخصيص والتأويل دون الاجماع وليس الاجماع فرعا لكل نص ﴿٤﴾ بالاتفاق على عدم نسخه ﴿٥﴾ بالاتفاق على جريه على سنن القياس ﴿٦﴾ بالاتفاق على كونه معلولا للحال ﴿٧﴾ بالاتفاق على كونه شرعيا لا كالعدم الاصلى * الصنف الثانى ما بحسب العلة وفيه وجوه ﴿١﴾ قطعيتها كالمنصوصة والمجمع عليها ﴿٢﴾ بقوة مسلكها كالنص الظاهر حسب مراتبه السالفة والاجماع الظنى الثبوت على غيرهما من المسالك وقيل الاجماع اولى من النص كام ﴿٣﴾ تنقيح المناط اولى من تخريجه كانا مسلكا تاما او بعضا منه {٤} تنقيحه بالقاطع اولى مما بالظنى ﴿٥﴾ بقوة ظن الدليل المنقح ﴿٦﴾ ما اتفق على صحة عليته فالمتحدة من المتعددة والوصف الحقيقى من الاقناعى الاعتبارى والحكمة المجردة وان كان بواسطتها والثبوتى من العدمى والباعث من مجرد الامارة ان جوز والمنضبطة من المضطربة والظاهرة من الخفية والمتعدية من القاصرة ان جوزت والمطردة من المنقوضة ولو لمانع حتى المطردة الغير المنعكسة من المنعكسة الغير المطردة وما سلف ان المطردة بالانعكاس اولى منها لابه والجامعة المانعة للحكمة والمناسبة على الشبهية ان جوزت والمؤثرة على الكل ان جوز غيرها وكذا نظائرها ويتضمن اكثر من خمسة عشر ﴿٧﴾ المتعدية الى فروع اكثر ﴿٨﴾ المنقوضة التى دليل التخلف فيها اقوى { ٩ } العلة التى لا معارض لها فى الاصل { ١٠ } التى هى اقوى من معارضها مما ليست اقوى من المعارض { ١١ } الضروريات الخمس من الحاجية { ١٢ } الحاجية من التحسينية { ١٣ } مكملة الضرورية من اصل الحاجية { ١٤ } فى الضروريات الدينية من الدنيوية للاهتمام (وقيل بالعكس لحاجتنا ثم النفسية ثم النسبية ثم العقلية ثم المالية فهذه خمسة { ١٥ } الايماء اولى من الاستنباط

وفى المنهاج الدوران والسبر والشبه اولى من الايماء لاحتياجه الى احدها وفى شرح المختصر الايماء يقدم على الاستنباط بلا ايماء وهو الحق لانه من المنطوق بخلافها وفى التنقيح الايماء اولى من المناسبة (وفيه بحث لانه يفتقر اليها الان يريد بمجرده اولى من مجردها لانه منطوق اما اذا اجتمعا فسلك واحد {١٦} السبر اولى من الشبه ان اعتبرا {١٧} فى المؤثرات يرجح الاقرب فالاقرب فاعتبار نوع الوصف فى نوع الحكم بالنص اوالاجماع اولى منه بترتب الحكم على وفقه والنوع فى النوع فى كل من النص والاجماع اولى من الثلاثة الباقية ثم جنس الوصف فى نوع الحكم فيهما من عكسه كذا فى التنقيح لان الحكم اصل المقصود وعكسه ابن الحاجب قيل وهو الحق لان العلة هى العمدة فى التعدية فكلما كان التشابه فيها اكثر كان اقوى (قلنا تأثير العلة استلزامها واستلزام جنسها لنوع الحكم يقتضى استلزام عينها ايضا لانه ملزوم الملزوم فيكون مؤثرة كلا وبعضا وذلك اقوى من استلزام عينها اذ لا يلزم منه استلزام جنسها وكذا لزوم الجنس لزوم لازم المقصود ولا يلزم من لزوم اللازم لزوم الملزوم فلا يتم التقريب (فان قلت فلا يصح التعليل بنوع الوصف بجنس الحكم (قلنا نعم لولا ترتب الحكم على وفقه فى الجملة ومن هذا يعلم ان الترتب بين النوعين شرط قبول العلة فى مذهبنا كما قلنا لا كما فى التنقيح ثم عكسه فيهما اولى من الجنس فى الجنس ومابين الاجناس فيهما بحسب ترتبها قربا او بعدا وسلف حكم المركب منها فيتضمن مفرداتها ستة عشر ومركباتها الثنائية بعد ترجيح مافيه النوع فى النوع على غيره ثم مافيه الجنس فى النوع ثم مافيه عكسه يبلغ مائة وعشرين ترجيحا اما الثلاثية والرباعية ومافوقهما فاضعاف ذلك ﴿ تنبيه ﴾ ما ذكره اصحابنا من الترجيح بقوة الاثر او ثبات الوصف اوكثرة الاصول مجمل تفصيله هذه الاقسام لان قوة الاثر اعتبار الشارع اياه كالنوع فى النوع وثباته اعتباره متعددا كبالنص والاجماع وكثرة الاصول تعدد مواضع اعتباره ولو بدليل واحد ۞ الصنف الثالث مايحسب حكم الفرع {١} مشاركته للاصل فى نوع الحكم والعلة ثم فى نوع العلة ثم فى نوع الحكم ثم فى الاجناس الاقرب فالاقرب ويتضمن سبعة عشر {٢} نحو مامر فى النص بحسب الحكم من تقدم للحظر والوجوب على الندب والاباحة والكراهة وللاثبات على النفى وللطلاق والعتاق على عدمهما ولدرء الحد عليه وللاخف على الاثقل وللحكم الزائد على غيره كالندب على الاباحة وغيرهما ويتضمن اكثر من اثنى عشر {٣} ثبوته قبل

القياس اجمالا والقياس لتفصيله من ثبوته ابتداء لاختلاف فى الثانى [٤] بقطع وجود العلة فيه [٥] بقوة ظن وجود العلة * الصنف الرابع بحسب الخارج ويجرى مامر فى النص من الوجوه ومنه عدم لزوم المحذور منه من تخصيص عام وترك ظاهر وترجيح مجاز وغير ذلك ﴿ الفصل السابع فى بيان المخلص ﴾ عند تعارض وجوهه اذا تعارض وجها ترجيح ذاتى قائم بنفسه او ببعض اجزائه وحالى عارضى يتوقف على الاول او يحصل بقياسه الى غيره فالذاتى اولى لوجهين [١] سبق الذات كاجتهاد امضى حكمه (قال شمس الائمة اذا حكم بشهادة مستورين بالنسب او النكاح لرجل لم يتغير بشهادة عدلين لآخر [٢] قيام الحال به فلو اعتبرت لزم نسخ الاصل بالتبع ﴿ فروع ﴾ [١] ابن ابن اخ لابوين او لاب احق بالتعصيب من العم لان الترجيح بالاخوة ترجيح للاخ بذات القرابة لانها مجاورة فى صلبه والعمومة فى صلب ابيه وترجيح العم بقرب القرابة الذى هو حالها لوحدة الواسطة بخلاف ترجيح ابن الاخ لاب فى التعصيب من ابن ابنه بالقرب للاستواء فى الاخوة [٢] العمة لام احق بالثلثين من الخال لابوين لان الادلاء بالاب ارجح من حيث نفس القرابة ورجحان الخال من حيث قوتها [٣] صنع الغاصب بالصناعة ونحوها يقطع حق المالك لقيامه ذاتا من كل وجه وهلاك العين من حيث تبدل الاسم فيرجح الاول بالوجود (وقال الشافعى رضى الله عنه الصنعة باقية بالمصنوع تابعة له (قلنا هذا ترجيح بالبقاء الذى هو حال الوجود وبنسبته الى الزمان ثم التبعية لا تبطل حق صاحبه فان حقه فى التبع كهو فى الاصل محترم بخلاف هلاك الشئ ولو من وجه [٤] جواز النية قبل نصف النهار فى صوم عين كما مر ان ترجيحنا بالكثرة التى هى صفة الاجزاء التى بها الوجود اولى من ترجيح الخصم بوصف العبادة الحاصل بشرع الله تعالى [٥] (قال ابو حنيفة رضى الله فيمن له خمس من ابل سائمة مضى من حولها شهور فلك الف درهم فتم الحول فزكاها فباعها بالف لا يضمه اليه لئلا يلزم الثنى بعض الحول بل يستأنف الحول فان وهب الفا آخر يضمه الى الالف الاول لقرب تمام حوله اما ربح ثمن السائمة فيضم الى اصله وذلك لان كونه نماء عن الابل ترجحه ذاتا فلا مكانه لا يرجح بقرب الحول الذى هو الحال بخلاف الاول ﴿ الفصل الثامن فى التراجيح الفاسدة التى يقول بها الشافعية ﴾ [١] لغلبة الاشباه لانه ان جوز توارد العلل المؤثرة فترجيح القياس به معنى لان ركنه الوصف بخلافه بكثرة الاصول والافشبه واحد مؤثر اقوى من الف شبه غير مؤثرة كقولهم الاخ

يشبه الولد محرمية وابن العم وجوها كجواز وضع الزكوة وحل حليلة كل للآخر
وقبول الشهادة ووجوب جريان القصاص من الطرفين (٢) بعموم العلة اذ يكثر
احكام الشرع بكثرة الفروع كقولهم الطعم احق بعلية الربوا من الكيل لشموله
القليل (قلنا الوصف فرع النص ومستنبط منه والعام كالخاص فيه عندنا وعنده
يقضي الخاص عليه فكيف يعكس هنا وفرقوا بان اسقاط الدليل خلاف الاصل
فالاصل تقليله وذلك في النصين بترجيح الخاص لانه لايسقط العمل بالعام بالكلية
اما كل من العلتين فيسقط الاخرى فما يقل فائدته بالاسقاط احرى (وفيه بحث لان
عموم العلة مجاز عن اطلاقها فتناولها تناول احتمال والاصل المحقق فيه عدم
الشمول (٣) بقلة الاوصاف فذات وصف كالطعم اولى من ذات وصفين كالقدر
والجنس لكونه اقرب الى الضبط وابعد من الغلط والخلاف قلنا العلة فرع النص
الذى موجزه ومطوله سواء مع ان التفرد والتعدد صورة انما الترجيح باعتبار المعنى
المؤثر وفيه شئ لان الخروج عن عهدة التكليف باليقين امر مرغوب فيه اجماعا
وفى الاحتراز عما فيه الخلاف ذلك فالاولى ان يحمل كلام المشايخ هنا على
ان الترجيح بالتفرد باعتبار صورة العلة وترجيحنا المتعدد فيما نقول به باعتبار التأثير
الثابت بالنص كما فهمنا القدر والجنس من اشارة المماثلة المذكورة فيه فاين هذا
من ذاك (٤) بكثرة الادلة لان الظن بها اقوى وابعد عن الغلط اذ كل يفيد قدرا
من الظن ولان ترك الاقل اسهل والحق فساده وهو مذهب الامام ابى حنيفة وابى
يوسف رح (فاولا للمامر من معنى الترجيح لغة (وثانيا لان استقلال كل بافادة المقصود
جعل الغير فى حقها كان لم يكن لانه تحصيل الحاصل ولئن سلم فلاشئ يفيده المجموع
من حيث هو لعدم الهيئة الوحدانية فان المبحث شئ مع شئ لاشئ لشئ مع شئ
فالحرف الكلى الفارق بين اعتبار الكثرة وعدم اعتبارها ان الكثرة
التى نيط الحكم بها من حيث تعتبر الهيئة الوحدانية فيها وهو المعنى بقولنا من
حيث هو مجموع معتبرة كالشاهدين لاالثلثة والاربعة الا فى الزنا لان القاعدة
المضبوطة شرعا فى الشهادة هى هيئتها الوحدانية المعتبرة لاجزئيات الظنون
ولذا كان المتعدد اقوى من الواحد وان كان صديقا وككثرة الاصول فى حق
حصول قوة التأثير وكالاكثر المقام مقام الكل فى الصوم الغير المبيت وغيره وككثرة
الرواة المحصلة للشهرة او التواتر لان الشرع اعتبر لهما هيئة مضبوطة مانعة للتوافق
على الكذب فهى كالكثرة المنوط بها جر الاثقال وامر الحروب فى الحسبان والتى

نيط بها الحكم من حيث هي فرادى لاتعتبر ككثرة الادلة والرواة التي لم يجاوز
حد الآحاد فهي ككثرة المصارعين المعارضين لواحد وبهذا يندفع دليلهم (وثالثا
لان تعارض الادلة للجهل بالناسخ والتعدد ليس دليل الناسخية لجواز انتساخ الكل
بواحد وكذا العلل لجواز سقوطها بواحد اقوى (فان قلت مخالفة الدليل محذور
والزائد لامعارض له فلا يجوز مخالفته (قلنا لولا ان الواحد يعارض الكل لكان
التعدد دليل النسخ (فان قلت لاشك في ازدياد الطمانينة به (قلنا ان اريد بها في اليقينية
اليقين وفي الظنية القدر المقصود ففيه تحصيل الحاصل ومنه ان الايمان لايزيد وان
اريد الزائد عليه فممنوع الا ان يبلغ حد الشهرة او التواتر ولئن سلم فحين لم يعتبر الهيئة
الوحدانية لم يكن المطلوب بالادلة واحدا والبحث ذلك ثم ان اريد انشراح الصدر
باعداد الثاني ليفيد المقصود على تقدير ظهور فساد الدليل الاول فسلم لكن
قوة الحصول غير نفسه ولذا فسرها في الكشاف بانضمام الضرورة الى الاستدلال
الذي فائدته انقياد الوهم للعقل وعدم معارضته لا اثبات الامر الزائد وهو الحكمة
في ضرب الامثال وكل الحاق معقول بمحسوس (ورابعا القياس على الفتوى والشهادة
لان قوله عليه السلام (نحن نحكم بالظاهر) يومئ الى الغاء الزائد وان العبرة بالقاعدة
الشرعية لا باليقين ولا بجزئيات الظنون قبل الاندراج تحتها وبهذا يندفع جوابهم بمنع
حكم الاصل عند المالكية فيهما وعند الشافعية في الفتوى وفرقهم بان عدم الترجيح
بالكثرة في الشهادة لضرورة قطع الخصومة وعدم تطويلها ولاضرورة
في الفتوى والادلة والرواية فان ماذكرنا لايفرق بينها ﴿ فروع ﴾ لاترجح عندنا بكثرة
الرواة وان كان بها اقرب من الشهرة والتواتر وابعد من الغلط والكذب والنسيان
لماسر ولا النص بمثله ولا القياس بقياس مغاير العلة اما مغاير الاصل دون العلة فنعم
ولا هو بنص خلافا لشرذمة ولاعكسه اذلا عبرة بالقياس معه ولاذو جراحات
على ذي جراحة فينصف الدية بينهما بل حاز الرقبة على قاطع اليد لقوة اثره
ولا احد الشفيعين بشقصين متفاوتين باتفاق الشافعي رح حيث لايجعل الكل لمستحق
الاكثر لكنه يجعل الشفعة من مرافق الملك كالثمر والولد فيقسم بقدره وغلط
في ان جعل حكم العلة الفاعلية متولدا منها ومنقسما على اجزائها فان الثابت عندنا
ان عمل المؤثر ليس بطريق التوليد بل باجراء العادة على خلق الاثر بعد تمام اجزائه فلا
اثر فيه لبعضها فجعل جزء العلة علة الجزء نصب الشرع بالرأى واما الملك فللمرافق
فعلة مادية لحصولها منه لابه ولاتعصيب احد ابني عم بالزوجية اتفاقا ولا بالاخوة

لام" الا عند ابن مسعود رضى الله عنه قاس على اخوين لاب احدهما لام" (قلنا ترجيح العلة بزيادة من جنسها غير مستقلة والاخوة لام من الاخوة لاب كذلك التبعية بالجنسية واتحاد جزء القرابة المحصلين للهيئة الاجتماعية بخلاف الاولين مع عدم استقلالها فى استحقاق التعصيب بخلاف اخوين لام احدهما لاب (٥) ترجيح الرواة بالذكورة والحرية كما قال البعض بهما لان خبر الحرين اولى من خبر العبدين والحرتين فى مسائل الاستحسان اولوية خبر المتعدد فيما ذكره محمد رح (قلنا الصحابة رجعوا فى مباحثهم بهما ففيه خرق اجماعهم وذا لاحتمال ان يكون ما رويه العبد او الانثى ناسخا اما مسائل الاستحسان ففيها معنى الشهادة فى حقوق العباد لانه عن معاينة وللصفات المذكورة مدخل فيها وما نحن فيه خبر محض مختص والله اعلم ﴿ اما الخاتمة ففى الاجتهاد وما يتبعه من مسائل الفتوى ﴾ وفيها فصول ﴿ الفصل الاول فى تفسير الاجتهاد وشرطه ﴾ هو لغة قيل تحمل الجهد بالفتح اى المشقة وقيل استفراغ الجهد بالضم اى الطاقة (وشريعة استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى فرعى) وهو المراد ببذل المجهود لنيل المقصود خرج استفراغ الوسع من غير الفقيه ومنه لا فى معرفة حكم شرعى ظنيا كان او قطعيا وفيها قطعيا ولا فرعيا بل كلاميا او اصوليا (وقيل بذل الوسع لتحصيل حكم شرعى فرعى ممن اتصف بشرطه وهذا اعم من وجهين (١) ان الاستفراغ بذل تمام الطاقة بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد (٢) ان تحصيل الحكم اعم من علمه وظنه وعلم بذلك ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه وهو حكم شرعى فرعى ظنى عليه دليل فالاول فصل عن العقلى والحسى والثانى عن الكلامى والاصولى والثالث عن ضروريات الدين كالعبادات الخمس والرابع يفيد ان ثبوت لا ادرى لا ينافى الاجتهاد (وشرطه ان يحوى علوما ثلاثة (١) ان يعرف القرآن المتعلقة بمعرفة الاحكام لغة اى افرادا وتركيبا فيفتقر الى ما يعلم فى اللغة والصرف والنحو والمعانى والبيان سليقة او تعلما وشريعة اى مناطات الاحكام واقسامه من ان هذا خاص او عام او مجمل او مبين او ناسخ او منسوخ او غيرها وضابطه ان تمكن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرجوع (٢) معرفة السنة المتعلقة بها متنها اى لفظها لغة وشريعة كما ذكرنا وسندها اى طريق وصولها الينا من تواتر وغيره ويتضمن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والتصحيح والسقيم وغيرها وطريقه فى زماننا الاكتفاء بتعديل الائمة الموثوق بهم لتعذر حقيقة حال الرواة اليوم

[٣] معرفة القياس بشرائطه واركانه واقسامه المقبولة والمردودة ويستلزم معرفة المسائل المجمع عليها لئلا يخرق به لا الكلام لامكانه بالاسلام تقليدا والاولى ان يعلم قدرا به يتم نسبة الاحكام الى الله تعالى من وجوده وقدمه وحيوته وقدرته وكلامه وجواز تكليفه وبعثة النبي عليه السلام ومعرفة معجزته وشرعه وان لم يتبحر فى ادلتها التفصيلية ولا الفقه لانه ثمرة الاجتهاد وان كان ممارسته طريقا الى تحصيله فى زماننا هذا (ثم هذا عند عدم تجزيه وعند من يجوزا لاجتهاد فى بعض المسائل فقط فشرطه معرفة ما يتعلق بذلك وهذا فى المجتهد المطلق اما المقيد فلابد له من الاطلاع على اصول مقلده لان استنباطه على حسبها فالحكم الجديد اجتهاد فى الحكم وللدليل الجديد للحكم المروى تخريج ﴿ الفصل الثانى فى حكمه ﴾ انه الثابت به غلبة الظن بالحكم على احتمال الخطاء فلا يجرى فى القطعيات اصولا وفروعا وبناؤه على ان مصيب المجتهدين واحد عندنا لان فى كل من الحوادث حكما معينا لله تعالى خلافا للمعتزلة (وتوفية الكلام فى هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما اصلية اوفرعية وح اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد بل يكون الحكم هو ما ادى هو اليه فاما ان يستوى الكل فى الحقيقة او كان بعضها احق واما ان يكون وح اما ان لا يدل عليه او يدل اما بدليل قطعى فيستحق المخطئ العقاب ونقض حكمه او بدليل ظنى فلم يستحق سواء كان المخطئ مخطأ ابتداء وانتهاء او انتهاء فقط فلنذكر لبيانها ار بعة مباحث (الاول اجمع المليون على وحدة المصيب فى العقليات وان النافى لملة الاسلام كلها او بعضها كافر لكن فى انه آثم خلاف الجاحظ فى المجتهد دون المعاند مع ان يجرى عليه فى الدنيا احكام الكفار اتفاقا وفى انه مخطئ خلاف العنبرى (قال فى البديع واول نفى الاثم بالاجتهاد فى مسائل الكلام كنفى الرؤية لا فى صريح الكفر (والاصح ان خلافهما فى مطلق الكافر كان من اهل القبلة اولم يكن اذ القول بان اليهودى غير مخطئ فى نفيه نبوة نبينا عليه السلام ليس بابعد من القول بان المجتهد من اهل القبلة غير مخطئ فى ان الله تعالى جسم وفى جهة وزاد العنبرى ان كل مجتهد فى العقليات مصيب فان اراد وقوع معتقده لزم التناقض كوقوع قدم العالم وحدوثه وان اراد عدم الاثم فيحتمل (لنا اجماع المسلمين قبل ظهور المخالف على قتلهم وقتالهم وانهم من اهل النار معاندين ومجتهدين اما التمسك بظواهر النصوص فلا يفيد قطعا لجواز التخصيص بغير المجتهد (لهم ان تكليفهم باعتقاد نقيض اجتهادهم تكليف بما لا يطاق

لان المقدور الاجتهاد الذى هو الفعل لا الاعتقاد الذى هو لازمه لانه صفة
(قلنا لانم ان اعتقاد النقيض غير مقدور فقولنا المجتهد معتقد لمجتهده
بالضرورة ضرورة بشرط المحمول اى مادام معتقدا فامتناع اعتقاد نقيضه
ايضا كذلك والذى لا يكلف به هو الممتنع العادى كحمل الجبل واما كونه صفة
فغير قادح لجميع العلوم الكسبية * المبحث الثانى قال جمهور المتكلمين منا
كالاشعرى والقاضى ومن المعتزلة كابى الهذيل والجبائيين واتباعهم ماظنه
كل مجتهد فى مسئلة لاقاطع فيها هو حكم الله تعالى فى حقه وحق مقلديه
ولا حكم له قبل الاجتهاد والحق مذهبنا ان لله تعالى فيه حكما قبله والمصيب واحد
وابو حنيفة والشافعى ومالك واحمد نقل عن اربعتهم تصويب كل مجتهد والقول
بوحدة الحق وتخطئة البعض (لنا الكتاب والسنة والاثر ودلالة الاجماع والمعقول
(اما الكتاب فقوله تعالى {ففهمناها سليمان} اى الحكومة وكان حكم داود بتبادل
الملكين بالاجتهاد دون الوحى كفداء العبد الجانى والا لما جاز لسليمان خلافه
ولا لداود الرجوع عنه فلو كان كل منهما حقا لم يكن لتخصيص سليمان جهة
قيل جهته ترك الاحق (قلنا فلم يحل لسليمان الاعتراض لان الافتيات على رأى
من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب النبى و يشير اليه ذكر ففهمناها دون فرددنا
فهمه اياها فالتقييد بان معناه ففهمنا الحكومة التى هى احق خلاف الظاهر (والقول
بجواز الاعتراض لترك الاولى فانه فى الانبياء بمنزلة الخطاء فى غيرهم مع بعده بما ذكرنا
تخطئة فى المآل وهو المطلوب (وقول سليمان غير هذا ارفق للفريقين مع انه خبر
واحد لا يقتضى جواز الحكمين فلعل الارفقية موجبة للتعيين وقوله تعالى {وكلا آتينا
حكما وعلما} يحتمل ايتاء الحكمة ومناسبة الاحكام والعلم بطريق الاجتهاد وهو
الظاهر المراد هنا للقرائن السابقة (واما السنة والاثر فالاخبار والآثار الدالة على
ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء وتخطئة بعضهم بعضا بحيث تواتر القدر
المشترك وما فعلوا من حمل التخطئة على صورة وجود القاطع او ترك استقصاء
المجتهد فيقول ابن مسعود رضى الله عنه ان يكن صوابا اى ان استقصيت وان يكن
خطاء اى ان قصرت فبعيد لاسيما بين الصحابة (واما دلالة الاجماع فهى ان القياس
مظهر لا مثبت فالثابت ثابت به بالنص حقيقة والحق فى الثابت به واحد لا غير وهذا
ينهض على من يعترف ان القياس مظهر وعلى بعض المدعى لان الاجتهادى ربما يثبت
بغير القياس من الادلة الظنية ولا اجماع على اتحاد الحق الا فيما لا خلاف فيه (واما

المعقول فى وجوه {١} من حيث الحكم وهوان كون الفعل محظورا وغيره وواجبا
وغيره اتصاف الشئ بالنقيضين والممتنع لايكون حكما شرعيا (قيل يجوز بالنسبة
الى شخصين كالميتة للمضطر وغيره والمنكوحة للزوج وغيره كفى زمانين تخلل بينهما
نسخ ولا يجاب عنه بان نبينا عليه السلام لما بعث الى كافة الانام كان المشروع
الواحد مشروعا فى حق الكل كالمنصوص لايتغير الا بتغير الشرع لا بتغير الفهم
والقياس لاظهار المنصوص وتعديته فيكون حكمه حكمه لانه مسلم من حيث وجوب
العمل بما ادى اليه اجتهاده لامن حيث تعينه الا يرى الى جواز العمل باى قياسين
متعارضين بشهادة القلب لاباى نصين متعارضين بل بالزام جمع المتنافيين بالنسبة
الى واحد كعامى لم يلتزم تقليد مذهب استفتى حنفيا وشافعيا فى اباحة النبيذ يكون
فى حقه مباحا وغير مباح {٢} من حيث السبب وهوان شرط القياس الذى وضع
لتعدية حكم النص ان لا يغيره فكما ان حكم النص لايحتمل التعدد لايتعدد بالتعليل
وفيما شئ فان ما ادى اليه رأى كل مجتهد مقرر لحكم اصله لامغير فان الكل من
اصول متعددة لامن اصل واحد (وجوابه ان هذا لابطال بعض المدعى فيبطل
الباقى لعدم القائل بالفصل وهو ما اذا اجتمعت الاجتهادات على اصل واحد كما
فى حديث الربوا فيلزم اجتماع الحل والحرمة فى نحو الحفنة بالحفنتين والجص والنورة
من حيث الحكم ولم يلزم تعدد الحكم المستنبط منه مع وحدته من حيث السبب {٣}
من حيث الحكم والسبب وهوانه لو كان الكل حقا فاذا تغير الاجتهاد ان بقى الاول
حقا لزم اجتماع المتنافيين وان لم يبق صار الاجتهاد ناسخا وكذا المقلد اذا صار
مجتهدا {٤} لو كان الكل حقا لزم اجتماع القطع وعدمه فى الحكم المستنبط بيانه
ان المجتهد اذا ظن حكما اوجب ظنه القطع به فى حقه وقطعه به مشروط ببقاء
ظنه للاجماع على انه لو ظن غيره وجب عليه الرجوع عنه (لايقال لانم ان قطعه
به مشروط ببقاء ظنه لم لايجوز ان يستمر الظن ريثما يحصل القطع فاذا حصل لايبقى
الظن ضرورة التضاد بينهما وليس هذا زوالا له بالظن بغيره بل بايجاب القطع به
(لانا نقول اولا عدم زوال الظن فى المجتهدات الى الجزم بها امر محقق وانكاره
بهت (وثانيا ليس الظن بالشئ يوجب الجزم به ليزول نفسه بالتضاد والالامتنع
ظن النقيض مع تذكر هذا الظن بوجوب دوام العلم بدوام ملاحظة موجبه بخلاف
ما عنه الظن اذ ليس موجبا كالغيم الرطب للمطر (لايقال لزوم النقيضين وارد
على المذهبين فلزم ان يبطلا او يفسد الدليل لان الاجماع منعقد على وجوب اتباع

الظن قطعا كما مر فى صدر الكتاب اتحد الحق اوتعدد لانا نقول يختلف متعلقا
الظن والقطع على مذهبنا لان الظن بالحكم المطلوب والقطع بتحريم مخالفته
او وجوب العمل به اوالظن به فى نفس الامر والقطع به فى حق المجتهد ومقلديه
فلا يلزمنا امتناع ظن النقيض مع تذكر موجب القطع لان موجبه يوجب القطع
بغير ماهو المظنون فلاينافيه عدم القطع بماهو المظنون (ولئن سلم ان ظن المظنون
لما كان هوالموجب للقطع المقطوع كان زواله عند ظن النقيض مؤثرا فى زوال القطع
لكن ليس موجباله مطلقا بل مادام مظنونا فعند زوال الظن يبقى شرط الموجبية
فلا يمتنع ظن النقيض (فان قيل يجرى بعينه فى دليلكم فان الظن متعلق
بكون الدليل دليلا والعلم بثبوت مدلوله مادام دليلا (لايجاب بان كونه دليلا
ايضا حكم شرعى فاذا ظنه فقد قطع بانه الذى يجب العمل به والا جاز ان يكون
غيره ويكون مخطئا فى انه هو فلايكون كل مجتهد مصيبا وذلك لان الشرع جعل
مناط وجوب العمل ظن الدليل لانفس الدليل ولا القطع به فيجوز ان يوجب
ظن الدليل وجوب العمل وان لم يوجب الجزم بكونه دليلا ثم تجويز كون غيره
دليلا لايوجب العمل مالم يتعلق الظن بكونه دليلا ثم المراد بكون كل مجتهد مصيبا
اصابته فى الاحكام التكليفية لافى كل حكم (بل يجاب بان الظن الذى هو المبحث
هو المستفاد من الدليل المتعلق بثبوت المدلول ووجود الظن الآخر المتعلق
بكون الدليل دليلا لايرفع المحذور الحاصل من الظن الاول (نعم اذا اخذت القضية
القائلة بان مظنون المجتهد مقطوع به عملا مشروطة لايلزم امتناع ظن النقيض
المصوبة كما لم يلزمنا لكن بقاء الظن بالمجتهدات من حيث انها مجتهدات وان كانت
مقطوعا بها من حيث ايجاب الشرع العمل بها لايمكن انكاره (قال الابهرى هذا
الدليل مغالطة لان القطع انما هو بوجوب العمل وعدم القطع من حيث هو اثر
الاجتهاد لانا قضه لاختلاف الجهتين والافيرد على مذهبنا للاتفاق على القطع
بوجوب العمل (وفيه بحث لانه انما لايرد على مذهبنا لعدم قولنا بثبوت حكمه
فى نفس الامر واما على ماقالوا به كان القطع وعدمه من المجتهد بثبوت الحكم
فى نفس الامر لان الظن به والقطع بوجوب العمل او الظن به فى نفس الامر
والقطع به فى حقه وحق مقلديه على التوجيهين (اما الاستدلال لمذهبنا بان
احد دليلهما ان ترجح تعين وان تساويا تساقطا فالوقف او التخيير او بان
لافائدة لمناظرة على تقدير تصويب الكل اوان المجتهد طالب فلابدله من مطلوب

ان وجده اصاب والا اخطأ ففاسد (اما الاول فلاحتمال ان يترجح كل عند مجتهد بامارته (واما الثانى فلان فيها فائدة ترجيح احدى الامارتين فى نظرهما ليرجعا اليها اوان يتساويا فيتسا قطا فيرجعا الى آخر اوفائدة التمرين وتحصيل ملكة الوقوف على المآخذ ورد الشبه وفى الجملة انما يحصل الحكم بالاجتهاد فلا بد منه ليحصل وان جوزنا الاخذ بالكل او بايهما اولم نجوز (واما الثالث فلان المطلوب ما يغلب على ظنه عندهم وبالجملة الاجتهاد عندنا لمطلب اى وعندهم لمطلب هل (ومايقال من ان تصويب الكل يستلزم فيما اذا كان الزوج مجتهدا مقيدا شافعيا والزوجة مجتهدة حنفية فقال لها انت باين ثم قال راجعتك حلها وحرمتها (وفيما نكح مجتهد امرأة بغير ولى ومجتهد آخر يرى بطلان الاول حلها لهما وكلاهما محال مشترك الالزام اذلا خلاف فى لزوم اتباع الظن والحل ان يرجع الى حاكم اوحكم فيتبعانه لوجوب اتباع حكم الموافق والمخالف (لايقال حكم الحاكم لرفع نزاع المتنازعين لالرفع تعلق الحل والحرمة بشئ واحد لانا نقول بل يرفع تعلقهما به لان ظن المجتهد انما يفيد تعلق الحكم به اذالم يعارضه معارض اقوى وهو حكم الحاكم هنا لان الشرع اوجب العمل به ﴿ضابطة شاملة﴾ الحادثة ان كانت نازلة بمجتهد فان اختصت به عمل على مايؤديه اجتهاده فان استوت الامارات تخير على شرط شهادة القلب عندنا او يعاود النظر ليترجح احدها وان تعلقت بغيره فعند امكان الصلح اصطلحا اورجعا الى حاكم ان وجد والا فالى حكم وعند عدم امكانه رجعا الى احدهما حتى لو كان حاكما نصب من يفصل بينهما وان كانت نازلة بمقلد فان اختصت به عمل بموجب الفتوى فان تعددت عمل بفتوى الاعلم الاورع وان استوت تخير بينهما عند الشافعية ويعرض على مفت ثالث عندنا وان كان فى بلد آخر وان تعلقت بغيره فكالمجتهد صلحا اورجوعا الى الحاكم او الحكم ﴿تنبيه﴾ ومما يدل ان مذهب مشايخنا التخطئة قول ابى حنيفة رضى الله عنه فى تكفيل الوارث اى اخذ الكفيل منه هو جور احتاط به بعض القضاة وقول محمد رحمه الله فى تفريق المتلاعنين ثلاثا ثلاثا لوحكم به القاضى نفذ عندنا وقد اخطأ السنة (لايقال ينبغى ان لاينفذ كما قال به زفر والشافعى لمخالفته الكتاب والسنة كما لوحكم بشهادة ثلثة فى الزنا (لانا نقول هذا مجتهد فيه فينفذ كما لوحكم بشهادة المحدود فى القذف لان تكراره للتغليظ وهو يحصل بالجمع وادناه كما علاه فى المواضع الكثيرة ولا نم مخالفته للنص لان الاجتهاد فى محل الفرقة وهو غير

مذكور فى النص (قال فخر الاسلام وانما ذهب المعتزلة الى تعدد الحقوق وتصويب
كل مجتهد لايجابهم الاصلح والحاقهم الولى بالنبي فان الاصلح للعباد على الله تعالى
تصويب الكل لينالوا الثواب وكذا ماقالوا ان انعام الله تعالى فى حق غير النبي
كهو فى حقه لكنه يبطله بشؤم اختياره يقتضى اصابة كل مجتهد لانه ولى كاصابة
كل نبي (قيل فيه بحث لان مبنى التصويب لوكان ذلك لم يقل به من لايقول بهما
وليس كذلك فان كثيرا من اهل السنة قائلون بالتصويب دونهما وليس بشئ
اذلا مزاحمة بين الاصول لجواز ان يكون امر واحد لازما لامور فيكون مبناه
عندهم اياهما لاينافى ان يكون عند غيرهم غيرهما * فللمصوبة وجوه {١} ان التخطئة
تستلزم احد المحذورين لان القائل بما هو الخطأ من النقيضين ان وجب عليه
الآخر وجب عليه النقيضان وان لم يجب وجب الخطاء وحرم الصواب (قلنا
اذا وجب على المجتهد ماادى اليه رأيه مع مخالفة نص لم يطلع عليه ابدا مع انه
مخطئ ثمه بالاتفاق فههنا مع الاختلاف اولى {٢} ان العمل بغير حكم الله ضلال ليس
باهتداء فلوكان بعض الصحابة المجتهدين مخطئا لم يكن متابعته اهتداء وقد قال
عليه السلام (بايهم اقتديتم اهتديتم) وبعبارة اخرى كل ماادى اليه رأى المجتهد
مأمور به وكل مأمور به حق فالكل حق (قلنا اهتداء وحق من حيث فعل مايجب
عليه لايصاله البغية وهى الثواب وان لم يكن كذلك من حيث تعين الحكم والصدق
ببعض الاعتبارات كاف فى اصل الصدق كما ذكرنا فيما يخالف النص ولم يطلع
عليه ابدا {٣} ان المجتهدين مكلفون بنيل الحق فلوكان واحدا لكان مأمورا
باصابته بعينه وليس فى وسعه لغموض طريقه فكان تكليفا بالمحال (قلنا بل مكلفون
بما ادى اليه مبلغ وسعهم وغاية سعيهم {٤} ان الاجتهاد فى الحكم كهو فى القبلة والحق
فيه متعدد والا لما تأدى فرض من اخطاه لكن لايؤمر بالاعادة (قلنا لما فسد صلوة
من علم حال امامه لانه مخطئ للقبلة عنده لا كالمصلين فى جوف الكعبة علم انه يخطئ
ويصيب كالمجتهد فى الحكم وانما لم يجب اعادة الصلوة لانه لم يكلف حالئذ اصابة
عين الكعبة بل طلبه على رجاء الاصابة لكونها غير مقصودة بعينها حتى لوسجد لها
يكفر ولذا جرى فيه الانساع بالانتقال من عينها الى جهتها اما بجعل جهات التوجه
اربعا شرقيا وغربيا وجنوبيا وشماليا واما بجعل الكعبة بحيث يدخل بين نحو
ضلعى المثلث الخارجين من عينى المصلى المحيطين بالسطح الواقع عليه نورهما
الذاهبين على الاستقامة الى منتهى العالم كذا قيل ثم منها الى جهة التحرى والى

اى جهة كانت للراكب فى النوافل وانما المقصود وجه الله تعالى وهو حاصل
هذا على اصلنا وعند الشافعى كلف المتحرى اصابة حقيقة الكعبة حتى اذا اخطأ
يقينا باستدبارها اعاد (ه) من رسول الله عليه السلام فى قصة بدر برأى ابى بكر
رضى الله عنه فلو كان خطأ لما اقر عليه (قلنا كان رأيه رخصة والمعنى لولا كتاب
من الله تعالى سبق بالرخصة لمسكم العذاب بترك العزيمة وهو قتلهم كما هو رأى
عمر رضى الله عنه ❊ المبحث الثالث فى ان بعض المصوبة سووا بين الاداء
فى الثواب لان دليل التصويب لايفرق ومعناه يقتضى التسوية لان الثواب من حيث
بذل ما فى وسعه والعمل بموجب رأيه وفيه تسوية وبعضهم رجح البعض فى الثواب
وهو معنى الاحقية ويسمى القول بالاشبه اذ لو تساوت لبطلت مراتب الفقهاء
وساوى الباذل كل جهده فى الطلب مع المبلى عذره بادنى طلب كذا فى التقويم
❊ المبحث الرابع فى ان للحق فى نفس الامر دليلا وظنيا قيل لا انما العثور عليه
كالعثور على دفين فلمن اصاب الاجران ولمن اخطأ اجر الكد واليه ذهب كثير
من الفقهاء والمتكلمين وهو الانسب لاستحقاق من اخطأ الثواب (وقال بشر بن غياث
المريسى وابو بكر الاصم عليه دليل قطعى من اخطأ اثم عند المريسى ويستحق
حكمه النقض ايضا عند الاصم كمخالف النص وذلك لما فى الآية من استحقاق
العذاب الاليم لولا الكتاب السابق وكما فى اصول الدين ولما نقل عن الصحابة
والمجتهدين من التشنيعات كقول ابن عباس رضى الله عنه الا يتق الله زيد بن ثابت
وقول ابن مسعود رضى الله عنه من شاء باهلته وقول عائشة رضى الله عنها ابلغى
زيد بن ارقم ان الله تعالى ابطل حجه وجهاده مع رسول الله ان لم يتب وقول ابى حنيفة
رح جور وقول الشافعى رح من استحسن فقد شرع (قلنا لايعبأ بخلافهما
لانه بعد انعقاد الاجماع فان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا فى الاجتهاديات
وشاع ولم ينقل نكير ولا تأثيم لشخص معين ولا مبهم ككل من اخطأ وسيجئ
الجواب عن شبههم (وقال جمهور الفقهاء له دليل ظنى يكون مخطئه معذورا
ومصيبه مأجورا وعليه الاستاذ وابن فورك ثم اختلفوا ان المخطئ مخطئ ابتداء
وانتهاء وهو اختيار الشيخ ابى منصور رح اى فى نفس الاجتهاد وفيما هو الحق
كالمأمور بدخول بلد سلك طريقا لا يوصل اليه وانما الزم العمل به على تقدير انه صواب
كما انه الزم العمل بالنص على انه ثابت وبالقياس على انه غير مخالف للنص فتى ظهر
الانتساخ والمخالفة بطل من الاصل ولو قصر فى طلبه اثم ايضا وكذا من حضرته

الصلوة ومعه ثوب اوماء شك فى طهارتهما يستعملهما بحكم الاستصحاب واذا تبين نجاستهما فسد العمل من الاصل فعندهم يؤمر من صلى بتحرى جهة الكعبة بالاعادة اذا تبين خطاؤه فما نحن فيه ايضا اذا تبين خطاؤه لا يستحق لاثواب الاجتهاد ولاثواب اصابة الحق فما روى من تصويب المجتهدين جميعا يحمل عندهم على مالم يتبين وجه الخطاء كذا فى الكشف وعند الجمهور منهم ابوحنيفة والشافعى رح مخطئ انتهاء فقط حتى كأن الدليل صحيح والخطاء فى مطلوبه لرجحان معارضه فيستحق الثواب على اجتهاده والاصابة فى حق العمل لوجود امتثال الامر واداء ما كلف به وان لم يستحقه على اصابة الحق حقيقة كمن قاتل الكفار على تحرى النصرة قَتَل اوقُتِل استوجب الاجر لامتثاله امر الله تعالى فى اعلاء كلمته فهو كرمى الغرض على تحرى الاصابة لاخطأ فى تحريها بطريقه وان لم تحصل الاصابة (ولا يذهبن الوهم ان الخطأ فى تقصيره فى طريق الطلب حيث اعطاه الله تعالى من الرأى مالو بذل مجهوده كل البذل لاصاب وذلك لان الله تعالى كالم يكلف ماليس فى الوسع لم يكلف مافيه الحرج بالآية فلذا لم يبن هذا الخطاب الاعلى المعتاد من الاستعمال وذا لايوصل الى حقيقة العلم بلا خلاف بخلاف اصول الدين لان المطلوب فيها علم اليقين (لنا اولا قوله عليه السلام لعمرو بن العاص احكم على انك ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة والثواب لايترتب على الخطاء (ومن اعترض بان هذه الحسنة ربما يكون للمشقة الاجتهادية لا للاصابة فى الدليل غفل عن ان الدليل اذا لم يكن دليلا شرعا فالاخذ به ان لم يؤد الى العقاب كما قيل ودل عليه آية بدر فلا اقل من ان لايؤدى الى الثواب (وثانيا قوله تعالى {وكلا آتيناه حكما وعلما} فظاهره ايتاؤهما فى هذه القضية والا فالجزم بثبوتهما فى الجملة حصل بنبوتهما فالثناء عليه والامتنان به مع كونه خطاء لما مر دليل الاصابة ابتداء (وثالثا قول ابن مسعود رضى الله عنه لمسروق واسود لما سبقا فى المغرب بركعتين فقضى مسروق بركعة وجلوس وركعة واسود بركعتين وجلوس كلاكما اصابا وصنع مسروق احب الى (لايقال هذا يدل على تعدد الحقوق المرجح بعضها فهو القول بالاشبه (لانا نقول لما اقيم الدليل على وحدتها وانه هو مذهب ابن مسعود رضى الله عنه علم ان مراده بالاصابة هى ابتداء وفى حق العمل (لهم اولا اطلاق الخطاء فى قوله عليه السلام ان اخطأت اذ ينصرف الى الكامل (وثانيا قوله تعالى {لولا كتاب من الله}

الآية اى لمسكم فى اتباع الاجتهاد الخطاء الذى هو اخذ الفدية فلو اصاب لم يترتب العقاب فضلا عن ترتب الثواب (قيل على الاول ان اقتضاء المطلق الكمال لا يعتد به فى الاصول وعلى الثانى ان معنى الآية ان انتفاء العذاب على الاجتهاد الخطاء لوجود الكتاب السابق باباحة الفداء فقتضاه استحقاق العذاب على الخطاء فيما لم يسبق كتاب فهى عليهم لا لهم لاقتضائه كونه خطاء من كل وجه وليسا بشئ (اما الاول فلانه طريق عرفى يتبع فيما مقصوده العمل وهو الاجتهاد هنا (واما الثانى فلانا لا نم ان استحقاق العذاب على تقدير عدم سبق الكتاب على الاجتهاد الخطاء بل على ترك العزيمة كما مر فمعناه انتفى العذاب بترك العزيمة لسبق الكتاب بالرخصة بل الصحيح من الرد على الاول ان الكمال الذى يقتضيه المطلق الكمال فى الحقيقة لا بتعدد المحل من الدليل والمطلوب (ولئن سلم فالظاهر من الاخطاء ما فى المطلوب (ولئن سلم فقد تخلف لمانع وهو ترتب الحسنة وليس ترتبها لمجرد المشقة كما ظن لما مر وعلى الثانى ان العذاب اذا كان على ترك العزيمة لم ينافى اصابة المخطئ فى الاجتهاد ابتداء لانه علم ان هذا الخطاء فى الاجتهاد وقع فى مقابلة ايجاب الله تعالى العزيمة فلم يشتمل على شرائطه والبحث هو المشتمل عليها ﴿ تذييل ﴾ المخطئ فى الاجتهاد لا يعاتب ولا ينسب الى الضلال بل يكون معذورا او مأجورا لبذل الوسع الا ان يكون دليل الصواب بينا فاخطأ لتقصير منه (وما نقل من طعن بعض السلف بعضا فى الاجتهاديات محمول على كون طريق الصواب بينا ولو فى زعم الطاعن بخلاف المخطئ فى العقائد فانه يضلل او يكفر والمخطئ مخطئ ابتداء وانتهاء لان المطلوب فيها اليقين (وما نقل عن بعض السلف من تصويب كل مجتهد فى المسائل الكلامية كخلق القرآن ونفى الرؤية وخلق الافعال فمعناه نفى الاثم والمعذورية لا الاحقية القولين والمأجورية ﴿ فائدة ﴾ قال نجم الائمة البخارى رأى المفتى جواب فتوى وفى زعمه انه خطأ لان المنصوص من الرواية عنده بخلافه يعذر فى ترك رد ذلك الجواب ان كان مجتهدا فيه وان كان منصوصا لا يعذر اذا علم انه يعمل به (وقال كمال البياعى لا يعذر ان علم بانه خطاء وانه يعمل به ﴿ الفصل الثالث فى مسائل متعلقة بالاجتهاد ﴾ الاولى قيل يجوز الاجتهاد لمن حصل له مناطه فى مسئلة فقط وتعرف بتجزى الاجتهاد (وقيل لا بد ان يكون عنده ما يحتاج اليه فى جميع المسائل * لنا ثبت اولا لو لزم العلم بجميع المآخذ لزم العلم بالاحكام لانه لازمه لكن قد ثبت من المجتهد كمالك رح لا ادرى (قلنا لا نم انه لازمه لجواز ان يعترض

مايمنع من الترتيب كتعارض الادلة وعدم المجال للقدر الواجب من الفكر لتشوشه واستدعائه زمانا (وثانيا ان امارات غيرها كالعدم فى حقها (قلنالانم لجواز تعلقها بمالم يعلمه تعلقالايظن بالحكم الابعلمه فى المحيط بالبعض يقوى احتمال الموانع فلايحصل له الظن بالحكم وفى المحيط بالكل يضعف او ينعدم فيحصل (لايقال احتمال بعيد فلايقدح فى ظن الحكم لانا لانم بعده (قلنا فى كل مما لايعلمه يحتمل كونه مانعا فلايحصل ظن عدم المانع (قلنا المفروض حصول جميع مايتعلق به فى ظنه نفيا واثباتا باخذه من المجتهد اوجمع اماراتها التى قررها الائمة فيحصل (لايقال ان كفى حصول الجميع فى ظنه فقد ثبت التجزى وبطل جواب دليله الثانى وان لم يكف بطل هذا الجواب وبعبارة اخرى احتمال المانعية فى المسائل الاخر ان كان بعيدا غيرقادح ثبت التجزى وبطل ذلك الجواب وان كان قريبا قادحا فى ظن الحكم بطل هذا (لانا نقول الكلام فى الكفاية وعدمها او فى البعد وعدمه فللتردد بينهما توقف ابن الحاجب رحمه الله كذا قيل (والحق عدم التجزى وهو المنقول عن ابى حنيفة رضى الله عنه لما مر فى حد الفقه ان الفقيه هو المتهئ للكل اعنى الذى له ملكة الاستنباط فى الكل وان المقلد يجوز علمه ببعض الاحكام عن الادلة ولان ابن الحاجب قائل بكفاية حصول الجميع فى ظنه وبعد احتمال المانع وذلك لانه غير ناش عن الدليل (الثانية ان النبى عليه السلام متعبد به فيما لانص فيه كذا عن ابى يوسف والشافعى رحمهما الله ومنعه الجبائيان وجوز بعضهم فى الآراء والحروب دون احكام الدين (لنا بعد تناول ادلة شرعية القياس اياه وكون وراثة العلماء من الانبياء الاجتهاد (اولا قوله تعالى {لم اذنت لهم} ولاعقاب فيما علم بالوحى (وثانيا قوله عليه السلام (لواستقبلت من امرى مااستدبرت لما سقت الهدى) اى لوعلمت اولا ما علمت آخرا ومثله لايستقيم الافيما عمل بالرأى (وثالثا مااستدل به ابو يوسف من قوله {لتحكم بين الناس بما اراك الله} فقرره الفارسى بقوله ليست الرؤية للابصار لاستحالته فى الحكم ولاللعلم لعدم المفعول الثالث مع وجود المفعول الثانى ليعود الى الموصول فهى للرأى اى بما جعله الله رأيا لك (لايقال يحتمل ماالمصدرية وحذف المفعولين (لانا نقول الموصول اكثر والظاهر من الفعل معناه لامعنى المصدر (ورابعا ان فضل الاجتهاد وكثرة ثوابه به اولى لان منصبه اعلى (قيل قد يسقط فضيلة لدرجة اعلى كسقوط ثواب الشهادة عن الحاكم وثواب القضاء عن الامام وثواب التقليد عن المجتهد (قلنا ذلك عند ماينافيه

الدرجة العالية ولا كذلك ما نحن فيه (لهم اولا قوله تعالى {ان هو الا وحى يوحى}
(قلنا مختص بما بلغه لانه لرد قولهم فى القرآن انه افترى (ولئن سلم فالحكم بالاجتهاد
المتعبد بالوحى قول بالوحى (وثانيا انه لا يجوز مخالفته بل يكفر بها لقوله تعالى
{فلا وربك لا يؤمنون} الآية وجوازها من لوازم الاجتهاد (قلنا من لوازمه
فيما لا يقارنه القاطع كاجتهاد عنه اجماع فنه كونه اجتهاده المقرر (وثالثا انه
عليه السلام كان يتأخر فى جواب السؤال كما فى حكم الظهار واللعان ولا يجتهد
(قلنا لانتظار الوحى الذى عدمه شرط فى الاجتهاد اولانتظار فراغ يصلح له
(ورابعا كان قادرا على اليقين هو الوحى ولا اجتهاد للقادر عليه (قلنا انزال
الوحى غير مقدور ولذا كان يحكم بالشهادة مع انها لا تفيد الا الظن ﴿تنبيه﴾
الاصل هو الوحى فالاجتهاد لضرورة العجز عنه اما بمضى مدة الانتظار وهى
ما يرجى فيها نزول الوحى اوخوف فوت حكم الحادثة (الثالثة اذا جاز له الاجتهاد
يجوز عليه الخطأ لكن لا يقرر عليه بل ينبه اما عدم القرار فبالاجماع واما جواز
الخطأ فلنا فيه عقلا ان لا مانع منه من حيث بشريته وليس علو رتبته وكمال عقله
وقوة حدسه مانعا لان السهو والخطأ للغفلة من لوازم الطبيعة البشرية فاذا
جاز سهوه حالة المناجات كما ثبت انه سهى فسجد فالخطأ فى غيرها بالاولى ونقلا
قوله تعالى {لم اذنت لهم} دل على ان اذنهم كان خطأ وقوله تعالى {ما كان لنبى ان يكون
له اسرى} الآية حتى قال عليه السلام (لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر) لانه اشار
الى القتل وغيره الى الفداء فهو خطاء وقوله عليه السلام (انكم تختصمون الى ولعل
احدكم الحن بحجته) الحديث وقوله عليه السلام (انا احكم بالظاهر) فدل انه
قد يخفى عليه الحق الباطن (لا يقال ذلك فى فصل الخصومات والكلام فى الاحكام
لان فصلها يستلزم الاحكام الشرعية بالحل لشخص والحرمة لآخر فيقتضى
جواز خطائه فيها (فان قلت ربما يكون الخطأ فى اندراجه تحت عموم مثل هذا
حرام للخل لاعتقاده خمرا وليس مثله خطأ فى الاجتهاد لان الحكم بالاندراج
عقلى (قلنا بعيد منه (لهم اولا او جاز الخطأ فيما افتى به لكنا مأمورين باتباع الخطأ
وهو باطل (قلنا لانم بطلانه كما امر العوام باتباع المجتهد ولو كان خطأ فالحل
ان الحكم الخطأ جهتين عدم مطابقته للواقع وكونه مجتهدا فيه والامر به
للثانية فكما وجب العمل به على نفسه ولو خطأ يجب على متبعيه ايضا لذلك على ان
اتباعه يجب فيما قرر عليه ولا خطأ فيه (فان قلت لا متابعة فى المقلد لانها ايقاع

الفعل على وجه اوقعه ولايتبع المقلد المجتهد فى اجتهاده (وايضا من امر باتباع الرسول قادر على الاصابة كالمجتهد بخلاف متبع المجتهد كالمقلد (وايضا العامى مأمور بالتقليد لابالخطأ انما يقع الخطأ فى طريقه (قلنا الوجه المأخوذ فى المتابعة كيفية للفعل والاجتهاد كيفية للمجتهد لاله وايضا المأمور بمتابعة الرسول جميع الامة لاالمجتهد فقط على انا لانم ان المجتهد قادر على الاصابة انما مقدوره الظن بالحكم (وايضا لافرق فى ان المأموربه فى البابين الاتباع والخطأ واقع فى الطريق ولومنع جهة عدم مطابقة الواقع ثمة منع ههنا اذلافارق (وثانيا الماعصم الاجماع عن الخطأ لكون اهله امة الرسول عليه السلام فنفسه اولى بهذا الشرف (قلنا رتبة النبوة التى هى اعلى مراتب الخلق فضيلة جابرة للنقائص الاخر ومحصله للاولوية المطلقة على ان العصمة فى الاجماع بعد القرار وههنا ايضامسلم بعده (وثالثا تجويز الخطأ يورث الشك فيقدح فى مقصود البعثة (قلنا لايورثه بعد ثبوت الرسالة بتصديق المعجزة لوجوب اتباعه ولو خطأ ولاسيما اذاعلم انه لايقر عليه بالاجماع (الرابعة يجوز اجتهاد غيره فى عصره عليه السلام غيبة لحديث معاذ وحضورا فى الاصح وواقع عند الاكثرين ومنع الجبائيان وقوعه شرعا وجوزه بعضهم بشرط الاذن والاكثرون توقفوا فيه (لنا اولا ماروى البخارى عن ابى قتادة رضى الله عنه انه حين قتل رجلا من المشركين فى حنين وطالب سلبه شخصا فقال صدق يارسول الله وسلبه عندى فارضه عنى فقال ابو بكر رضى الله عنه لاها الله اذا لايعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صدق اى ابو بكر رضى الله عنه فى الحكم فصوبه والظاهر انه عن الرأى دون الوحى والصحيح رواية اذا فانه جزاء لاقراره لصحته سيا لان لايعمد الى اعطاء ماهو حقه غيره (وقيل ذا فللخليل لا الامر ذاوللاخفش ذا قسمى ولابى زيد ذازائدة وفى ها الله ثلاث لغات (وثانيا ماصح انه عليه السلام حكم سعد بن معاذ فى بنى قريظة فحكم بقتلهم وسبى ذراريهم فقال عليه السلام لقد حكمت بحكم من فوق سبع ارقعة اى بحكم الله تعالى وارقع السماء (لهم اولا ان القدرة على العلم بالرجوع اليه يمنع الاجتهاد الذى غايته الظن (قلنا لانم لجواز التخيير وهو الظاهر من الدليل السالف (ولوسلم فالحاضر يظن ان لو كان وحى ابلغه والغائب لايقدر (وثانيا ان رجوعهم اليه فى الوقائع دليل منع الاجتهاد (قلنا لانم لجواز ان يكون الرجوع فيما عجزوا فيه عن الاجتهاد اوليقع الاجتهاد فيما لايفيد الرجوع اولجواز الامرين ❊ الخامسة لايجوز ان يكون لمجتهد قولان متناقضان

فى مسئلة فى وقت واحد وبالنسبة الى شخص واحد لان دليلهما ان تعادلا توقف وان رجح احدهما تعين وفى وقتين يجوز لجواز تغير الاجتهاد وبالنسبة الى الشخصين يجوز على القول بان تعادل الامارتين يوجب التخيير لا على انه يوجب الوقف فالظاهر فى قولين مرتبين لمجتهد فى مسئلة ان الاخير رجوع لتغير الاجتهاد وكذا فى مسئلتين متناظرتين ان لم يظهر بينهما فرق وان ظهر لا كما اذا قال فى طعامين احدهما نجس يتحرى وفى ثوبين لا يتحرى يحمل على الرجوع اذ لا فارق اما فى ماء وبول لا يتحرى للفارق وهو كون البول نجس الاصل فلا يحمل عليه ويقال التحرى فيما اصله الطهارة

﴿ تنبيه ﴾ فاذا نقل عن مجتهد قولان متناقضان كما عن الشافعى فى سبع عشرة مسئلة يحمل على وجوه [١] انه يحكى قول العلماء [٢] يحتمل ان يكون فيها للعلماء قولان لتعادل الامارتين [٣] لى فيها قولان بالنسبة الى شخصين على القول بالتخيير بلا رجوع [٤] تقدم لى قولان بالنسبة الى واحد والاخير رجوع (السادسة لا يجوز للمجتهد نقض ما حكم به نفسه لتغير اجتهاده اوغيره لمخالفة اجتهاده اتفاقا لانه يتسلسل بنقض نقضه من الآخرين ويفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومة اللهم الا اذا خالف قطعى الثبوت والدلالة من الكتاب والسنة والاجماع لا لخبر الواحد الا عند البعض (قال القاضى عبد الجبار مفت بان له الخطاء فى جوابه يجب عليه الاعلام ان ظهر خطاؤه بيقين وان تحول رأيه الى آخر فى المجتهد فيه فلا (السابعة لو حكم مجتهد بخلاف اجتهاده بطل وان قلد مجتهدا آخر اجماعا اما قبل ان يجتهد فقيل ممنوع عن التقليد مطلقا اى سواء كان الغير صحابيا اولا واعلم منه اولا وتقليده فيما لا يخصه مما يفتى به او يخصه مما يعمل به وكان مما يخصه مما يفوت وقته باشتغاله بالاجتهاد اولم يكن كذلك وهو المشهور الجديد عن مذهب الشافعى (وقيل ممنوع الا فيما يخصه (وقيل الا فيما يخصه ويفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد وهو قول ابن شريح (وقيل ممنوع مطلقا الا ان يكون الغير اعلم وينسب الى محمد رح (وقيل مطلقا الا ان يكون الغير صحابيا وهو مذهب الجبائى والقديم من الشافعى رضى الله عنه (وقيل غير ممنوع مطلقا وهو مذهب احمد واسحق بن راهويه وسفيان وعن ابى حنيفة رضى الله عنه روايتان (والمختار ان لا يقلد المجتهد الا للصحابى وان روى عنه رضى الله عنه جواز تقليده لمن هو اعلم منه وتحقيقه التفصيل السابق فى تقليد الصحابى والتابعى (لنا فى المنع اولا انه متمكن من الاصل فلا يصير الى البدل كغيره ويتضمن وجهين [١] ان قوله تعالى {فاعتبروا} يعمه ترك العمل به فى العامى لعجزه [٢] القياس على التقليد فى الاصول بجامع

القدرة على الاحتراز عن الضرر المحتمل ولا يفرق بان المطلوب هنا الظن وانه يحصل بالتقليد لان المطلوب الظن الاقوى وهو متمكن منه ولا ينقض بقضاء القاضي حيث لا يجوز خلافه لان ذلك عمل بالدليل الدال على انه لا ينقض لا بالتقليد وثانيا قوله تعالى ﴿فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون﴾ اى ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون شيأ اى عاميا امالانه نكرة فى سياق النفى واما لانه مطلق فالمقيد بالشرط عدم عند عدمه وربما يستدل بان جواز التقليد حكم شرعى ولا دليل عليه ولا تعارض لان الانتفاء يكفى فيه عدم دليل الثبوت (وفيه بحث لان الانتفاء هنا التحريم الشرعى فلا يصلح نفى الدليل دليلا له (وثالثا ان التقليد قبل الاجتهاد كهو بعده والمانع كونه مجتهدا هذا امتنع ذلك (لا يقال المانع هنا ظن الحكم باجتهاده لا كونه مجتهدا لان الظن الحاصل بالاجتهاد اقوى منه بالتقليد (لانا نقول ظن المقلد لا عبرة به كمامر ولا يعارض ظن المجتهد ليعتبر ترجيحه (ولو سلم فالقدرة على الظن الاقوى كهو ولذا يبطل القياس فى مقابلة خبر الواحد (للمجوز اولا انه قبل الاجتهاد لا يعلم والآخر من اهل الذكر فيسأله للعمل به بالآية (قلنا معناه ان كنتم غير اهل العلم او لا تعلمون شيأ ولذا لا يجوز بعد الاجتهاد وان كان غير عالم بل ظانا فلا يوجد الا فى العامى (وثانيا قوله عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم (قلنا الخطاب للعامة كمامر ولئن سلم فيختص بالاصحاب لبركة الصحبة واحتمال السماع كما قلنا (وثالثا ان المطلوب الظن وهو حاصل بفتوى الغير (قلنا مع القدرة على الاقوى وهو الحاصل باجتهاده لا يعمل بالادنى على ان ما ذكر من دليل السمع منع العمل به (ورابعا قوله تعالى ﴿اطيعوا الله﴾ الآية والعلماء اولوا الامر لنفاذ امرهم على الولاة (قلنا لا يعم كل طاعة ولذا لا يجب الطاعة فى الحكم فيحمل على الطاعة فى الاقضية (وخامسا قوله تعالى فلولا نفر الآية (قلنا لا يعم كل انذار فيحمل على الرواية (وسادسا قول عبد الرحمن بن عوف لعثمان رضى الله عنهم بمشهد الصحابة ابايعك على كتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين ولم ينكر احد قلنا المراد طريقهما فى العدل والانصاف * الثامنة مسئلة التفويض اذا فوض الله بقوله احكم بما شئت روية فلا خلاف فى جوازه وبقوله احكم بما تشتهيه كيف اتفق فانك لا تحكم الا بالحق فقطع موسى بن عمران بجوازه ووقوعه فى حق نبينا عليه السلام والمعتزلة بامتناعه والمختار الجواز وعدم الوقوع (لنا فى جوازه عدم امتناعه لذاته ولا لغيره عنه وفى عدم وقوعه اولا انه عليه السلام اوامر بذلك لما نهى عن اتباع هواه اذ لا معنى له الا حكمه كيفما يريد (لا يقال لما كان بالامر لم يكن اتباعا للهوى لانا نقول فاذا ينهى بنهى اتباع الهوى (وثانيا ما قيل له مثلا لم اذنت (للمانع

ان التفويض مع جهل العبد بالمصالح يفضي الى تفويتها قلنا لا تفويت فان اللازم
من الجهل جواز التفويت لا نفسه والمحذور وهو نفسه لازم الوقوع وهو ممنوع كيف
ومن الجائز ان لا يفوض الا لمن يعلم انه يختار ما فيه المصلحة (للقائل بالوقوع اولا قوله
تعالى {الا ما حرم اسرائيل على نفسه} ولا يتصور الا بتفويض التحريم اليه والا كان
المحرم هو الله تعالى (قلنا بل قد يحرم على نفسه بدليل ظني (وثانيا قوله عليه السلام في مكة
لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها فقال العباس الا الاذخر فقال النبي عليه السلام
الا الاذخر دل على التفويض الى رأيه حيث اطلق المنع ثم استثنى بالتماسه (قلنا اما ان
الاذخر ليس من الخلاء والاستثناء منقطع بمعنى لكن اولم يرد العموم ابتداء ففهمه السائل
فقرر ما فهمه والاستثناء من المقدر المكرر او نسخ التعميم الاول بوحي سريع كلمح
البصر والاستثناء من المقدر المكرر (وثالثا احاديث لولا ان اشق وكنت نهيتكم ونحو
قوله عليه السلام في الحج لو قلت نعم لوجب وقوله عليه السلام عسيت ان انهى امتي
ان يسموا نافعا وافلح وبركة وقوله عليه السلام لما قيل له ان ماعزا ارجم لو تركتموه
حتى انظر في امره وقوله عليه السلام حين انشد ابنة نضر بن الحارث في ابيه حين
قتل * امحمد ولانت نجل نجيبة * في قومها والفحل فحل معرق * ما كان ضرك لو مننت
وربما * من الفتى وهو المغيظ المحنق * لو سمعته ما قتلته (قلنا يجوز ان يكون في هذه الامور
مخيرا او يكون قد تقدم وحي شرطي ان كان كذا فاحكم كذا او كان ذلك بالاجتهاد
* التاسعة لا يجب تكرار الاجتهاد عند تكرر الواقعة وتذكر طريق الاجتهاد (لنا
حصول ما كان يطلبه والاصل عدم ما يغيره (لهم احتمال تغير اجتهاده فلا بد من
تجديد النظر ليعلم استمرار ظنه قلنا فيجب ابدا ولم يتوقت بوقت تكرر الواقعة لدوام
الاحتمال وفيه بحث والاولى ان الطريق ما دام مظنونا فاحتمال خلافه مرجوح والا لم
يعمل به اول مرة فلا معتبر به وان لم يذكر طريق اجتهاده اوشك في قوته استأنف
* العاشرة يجوز خلو الزمان عن مجتهد يرجع اليه خلافا للحنابلة (لنا اولا انه ليس ممتنعا
لذاته (وثانيا حديث اتخاذ الناس رؤساء جهالا فانه ظاهر في الجواز والوقوع لان
الاصل في اذا تحقق وقوع مدخوله (لهم اولا قوله عليه السلام لا يزال طائفة من امتي
الحديث فلا يخ الى القيامة او اشراطها (قلنا غايته عدم الخلو ولا يلزم منه عدم
جواز الخلو لان المطلقة اعم من الضرورية ولو سلم فدليلنا اظهر لان نفي العالم
يستلزم نفي المجتهد اما اثبات ظهور الحق فيحتمل ان يكون بلزوم سيرة النبي عليه
السلام والاجتناب عن البغي لا بالعلم والاجتهاد ولو سلم فيتعارض السنتان ويبقى

عدم المانع (وثانيا ان الاجتهاد فرض كفاية مطلقا فجواز الخلو يقتضي اتفاق المسلمين
على الباطل و بطلانه علم في الاجماع (قلنا لانم انه فرض كفاية مطلقا بل اذا كان ممكنا
مقدورا وعند خلو الزمان عن المجتهد لايكون كذلك ولئن سلم فالاتفاق على تركه
انما يلزم لو لم يجز تقليد المجتهد الميت السابق لكنه جائز كما سيجيء ﴿ الفصل الرابع
في مسائل الفتاوى ﴾ وفيه اقسام * الاول في المفتي وفيه مسائل الاولى يجوز الافتاء
للمجتهد اتفاقا وللحاكي قول مجتهد حي سمعه منه مشافهة لان عليا رضي الله عنه
اخذ بقول المقداد عن النبي عليه السلام في المذي ولذا يجوز للمرأة ان تعمل في حيضها
بنقل زوجها عن المفتي اما الحاكي قول ميت فمنعه الاكثرون اذ لا قول للميت لانعقاد
الاجماع مع خلافه وانما صنفت كتب الفقه لاستفادة طرق الاجتهاد من تصرفهم
ومعرفة المتفق عليه والمختلف فيه قال في المحصول والاصح عند المتأخرين جوازه
لوجهين الاول انعقاد الاجماع على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى اذ ليس
في الزمان مجتهد وله معنيان {١} ان احكام الشريعة المحمدية باقية الى آخر الزمان
لكونه خاتم النبيين ولقوله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني الى يوم القيمة
الحديث وكل من المجتهدين يثبت الحكم على انه كذلك فهم وان اختلفوا في تعيين
الحكم مجمعون ضمنا على بقائه وجواز تقليد من بعدهم {٢} ان المجتهدين السابقين
المختلفين اجمعوا صريحا على ان من بعدهم اذا اضطروا الى تقليد الميت لعدم الاجتهاد
جاز لهم ذلك فان قلت فمقتضى هذا ان يعتبر قول الميت ولا يفوت بموت صاحبه اذ لولا
ذلك لم يكن للاجماع السابق حكم ولو اعتبر لم ينعقد الاجماع اللاحق على احد القولين
في السابق (قلنا نعم لولا الاجماع في السابق على جواز انعقاد اللاحق وهدمه ما يخالفه
لان قول كل من المختلفين في السابق مشروط بعدم معارضة القاطع ومنه الاجماع
اللاحق وبهذين يسقط ما يقال اذا خلا عصر عن المجتهد لا يتصور فيه الاجماع فكيف
انعقد ح على جواز تقليد الميت * الثاني اذا كان المجتهد الميت ثقة عالما والحاكي عنه ثقة فاهما
معنى كلامه حصل عند العامي ظن ان حكم الله تعالى ما حكاه والظن حجة حتى
لو رجع الى كتاب موثوق به جاز ايضا كذا في التحصيل (قال في فتاوى العصر
في اصول الفقه لابي بكر الرازي رح فاما ما يوجد من كلام رجل ومذهبه في كتاب
معروف به قد تداولته النسخ يجوز لمن نظر فيه ان يقول قال فلان كذا وان لم يسمعه
من احد نحو كتب محمد بن الحسن وموطأة مالك لان وجودها على هذا الوصف
بمنزلة خبر المتواتر والاستفاضة لا يحتاج مثله الى اسناد (وتوفية الكلام فيه ان الغير

المجتهد ان يفتي بمذهب مجتهد ان كان اهلا للنظر والاستنباط مطلعا على المآخذ في اقوال امامه اي مجتهدا في ذلك المذهب ومعنى الافتاء الاستنباط بمقتضى قواعده لا الحكاية (وقيل عند عدم المجتهد (وقيل يجوز مطلقا ومعنى الافتاء اعم من الاستنباط والحكاية وهو المنقول عن المحصول آنفا (وقال ابو الحسين لا يجوز مطلقا (لنا تكرر افتاء العلماء الغير المجتهدين في جميع الاعصار من غير انكار (للمجوز انه ناقل فلا فرق فيه بين العالم وغيره كالاحاديث (قلنا جواز النقل متفق عليه والنزاع فيما هو المعتاد من تخريجه على انه مذهب ابي حنيفة او الشافعي رح كذا في المختصر والمفهوم من غيره ان في الحاكي عن الميت خلافا (للمانع لو جاز لجاز للعامي لانهما في النقل سواء قلنا الدليل هو الاجماع وقد جوز للعالم دون العامي والفارق علم المآخذ واهلية النظر ثم عن اصحابنا في ذلك روايات ذكر في التجنيس سئل محمد بن الحسن رح متى كان للرجل ان يفتي قال اذا كان صوابه اكثر من خطائه (وقال ظهير الدين التمرتاشي رح لا يجوز للمفتي ان يفتي حتى يعلم من اين فقلنا هل يحتاج الى هذا في زماننا ام يكفيه الحفظ قال يكفي الحفظ نقلا عن الكتب المصححة (وقال نجم الائمة البخاري رح الحفظ لا يكفي ولابد من ذلك الشرط وفي عيون الفتاوى (قال عصام بن يوسف رح كنت في مأتم قد اجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر وابو يوسف وعافية وقاسم بن معن فاجمعوا على انه لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا مالم يعلم من اين قلنا * الثانية يستفتي من يعلم علمه وعدالته اتفاقا وذا بالخبرة او الشهرة بذلك والانتصاب له بين الناس لا من يظن عدمهما او عدم احدهما امامن يجهل علمه فقط فالمختار امتناع استفتائه ومن يجهل عدالته فقط فالمختار جواز استفتائه (لنا في الاول ان العلم شرط والاصل عدمه فيلحق بالجاهل كالراوي المجهول العدالة (لهم القياس بالعالم المجهول العدالة فقط لان العلم في الاشتراط كالعدالة (قلنا يلتزم ثمه ايضا الامتناع (ولو سلم على ما هو المختار فالفرق ان الغالب في المجتهدين العدالة وليس الغالب في العلماء الاجتهاد بل هو اقل القليل فيلحق الفرد بالاغلب * الثالثة تقليد الافضل فيما تعدد المجتهد ليس بواجب وعن احمد وابن شريح خلافه وعن الاصحاب الحنفية روايتان (لنا اشتهار افتاء المفضولين من الصحابة والتابعين من غير انكار وقوله عليه السلام بايهم اقتديتم اهتديتم لما خرج العوام لانهم مقيدون بقي معمولا به في المجتهدين من غير فصل بفضل ولا يستدل بان تكليف العامي بالترجيح تكليف المحال لقصوره عن معرفة المراتب لان الترجيح

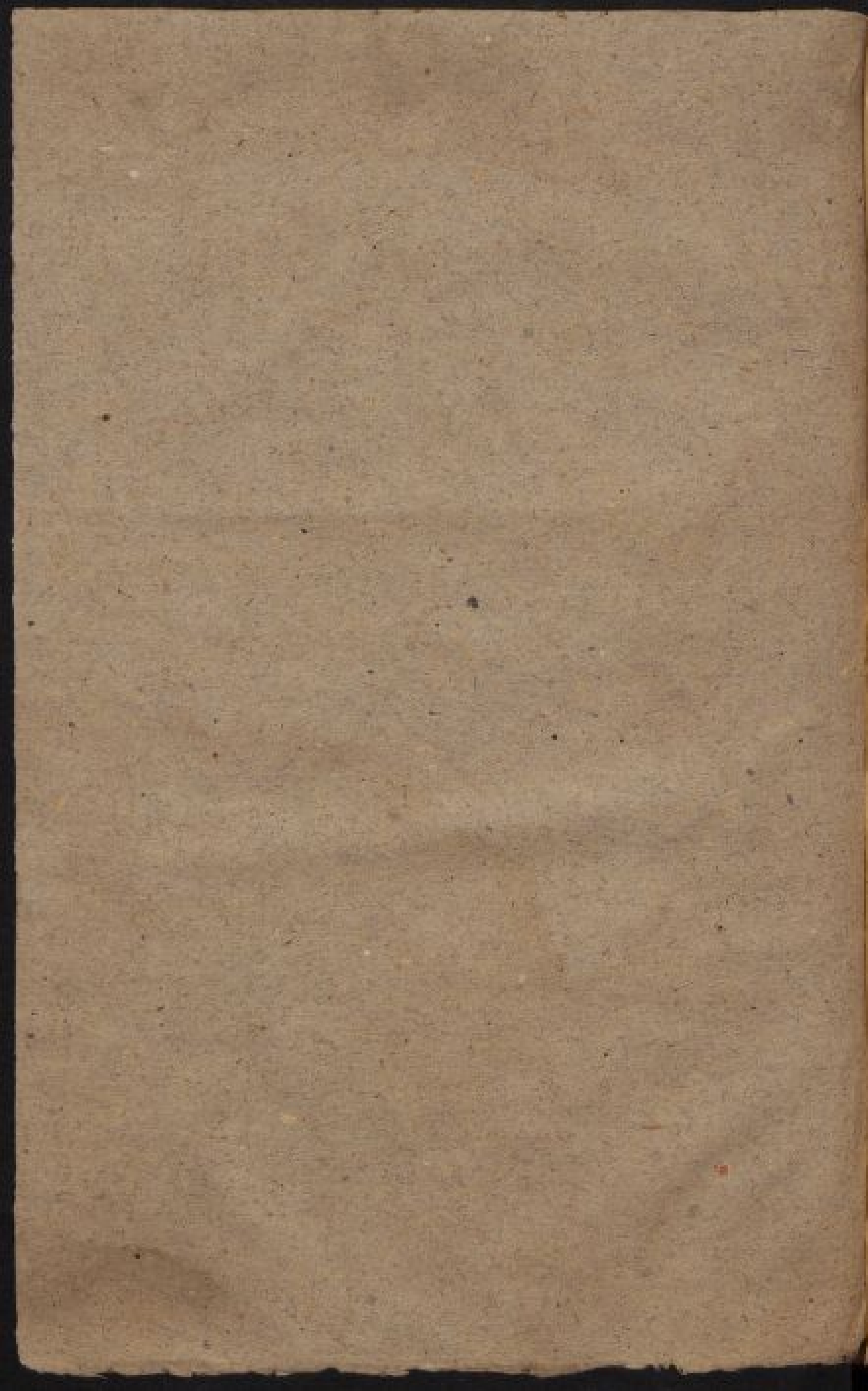
ربما يظهر للعامى بالتسامع وبرجوع العلماء اليه بدون العكس وكثرة المستفتين
واعتراف العلماء بفضله (لهم ان اقوال المجتهدين عند المقلد كالادلة عند المجتهد
فيدفع تعارضها بالترجيح وليس الا بكون قائله افضل وبعبارة اخرى ان الظن
بقول الاعلم اقوى والاقوى هو المأخوذ عند التعارض (قلنا قياس لايقاوم
ما مر من الاجماع على ان بينهما فرقا هو ان ترجيح المجتهدين للادلة سهل وترجيح
العوام للمجتهدين وان امكن عسر (قال فى التحصيل فان افتاه اثنان بشئ واحد
تعين عليه والا قبل مجتهد فى اعلمهم واورعهم (وقيل لا اذ علماء الامصار لم ينكروا
على العوام تركه ثم اذا اجتهد فان ظن الرجحان مطلقا تعين وان ظن الاستواء
مطلقا يخير او الاستواء فى الدين دون العلم وجب تقليد الاعلم (وقيل يخير او العكس
وجب تقليد الادين او ظن احدهما ادين والآخر اعلم وجب تقليد الاعلم لان مفيد
الحكم علمه (قال علاء الدين الزاهد استفتى مفتيين حنفيين فافتيا بالضدين كالحل
والحرمة والصحة والفساد يأخذ العامى بفتوى الفساد فى الفسادات والصحة
فى المعاملات (وقال ظهير الدين المرغينانى ان كان المستفتى مجتهدا يأخذ بقول
من ترجح عنده بدليل والعامى بقول من هو افقه منهما عنده وان استويا عنده
يستفتى غيرهما ولو لم يوجد الا فى بلد آخر كذا يفعله الصحابة والتابعون (واقول
يفهم منهما ان عن اصحابنا فى ترجيح احدى الفتويين قولين الترجيح من حيث حال
الحكم ومن حيث حال المفتى وعند الاستواء لايخير كما هو قول الشافعية بل يتبع
قول الثالث ثم هذا فى مفتيين اما لو سئل متفقها ففعل ثم مفتيا فاجاب بعكسه قضى
صلوات صلاها بقول المتفقه ان افتاه المفتى بالقضاء قاله شرف الائمة رح ﴿القسم
الثانى فى المستفتى﴾ وفيه مسائل * الاولى يجوز للعامى تقليد المجتهد فى فروع
الشريعة خلافا لمعتزلة بغداد وفرق الجبائى بين الاجتهاديات (وغيرها لنا اولا ان علماء
الامصار لاينكرون على العوام الاقتصار على اقاويلهم فحصل الاجماع قبل
حدوث المخالف (وثانيا ان عاميا وقع له واقعة مأمور بشئ فيها اجماعا وليس
التمسك بالبراءة الاصلية اجماعا ولا الاستدلال بادلة سمعية اذ الصحابة لم يلزموهم
تحصيلها ولانه يمنعهم عن الاشتغال بمعاشهم فهو التقليد ولا ينقضان بمعرفة ادلة
العقليات لما مر ان المعرفة الاجمالية المحصلة للطمانينة كافية فى ذلك اما هنا فيحتاج
الى تفصيل كثير وبحث عزيز (فان قلت المانعون من التقليد يمنعون الاجماع
وخبر الواحد والقياس والتمسك بالظواهر بل يقولون حكم العقل فى المنافع الاباحة

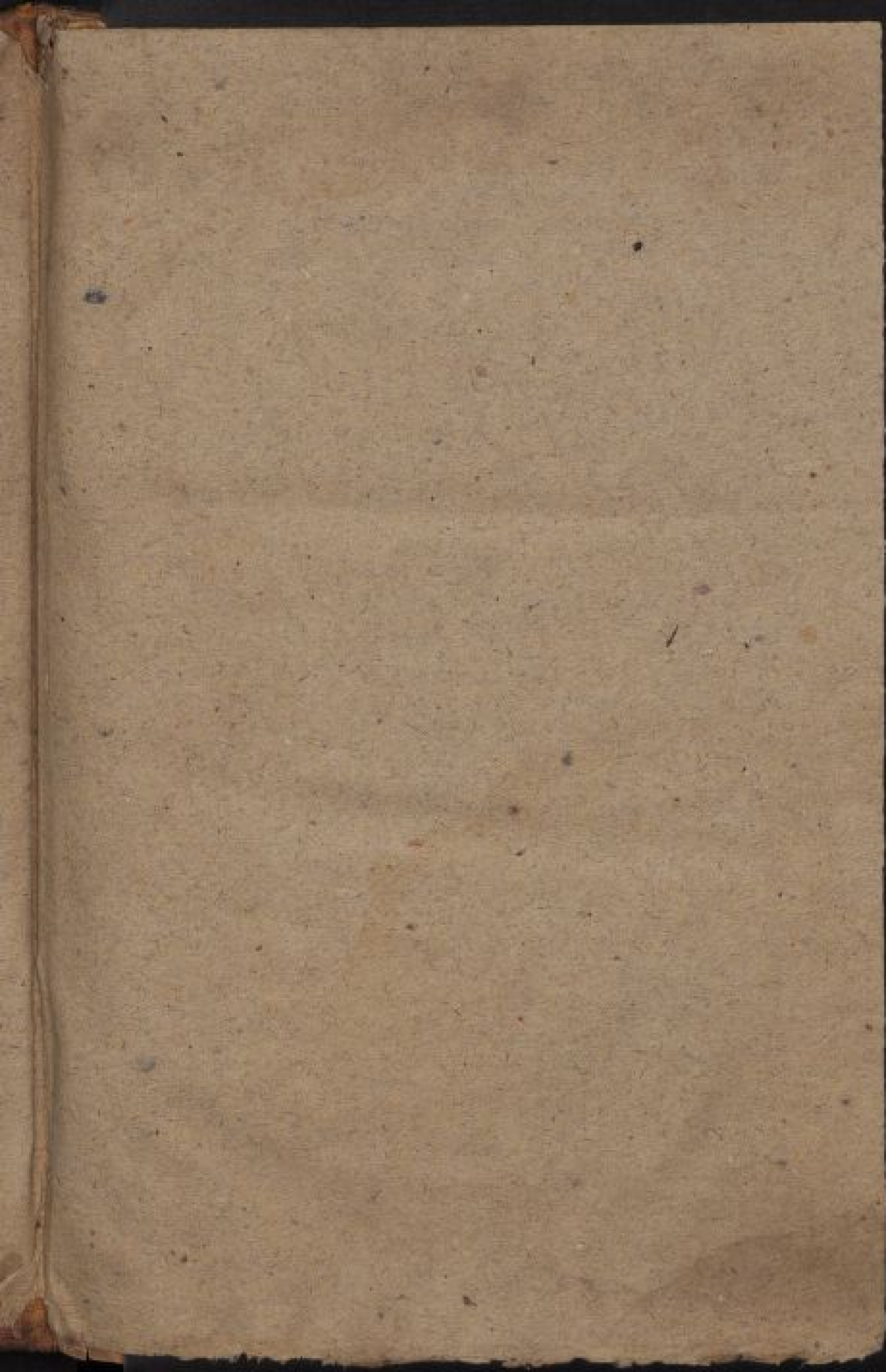
يؤيده قوله تعالى { خلق لكم ما فى الارض جميعا } وفى المضار الحرمة يؤيده { ليس عليكم فى الدين من حرج } وانما يترك هذا الاصل لنص قطعى الثبوت والدلالة والعامى ان كان ذكيا عرف حكم العقل وان لم يكن ذكيا او وجد فى الواقعة نص قطعى الثبوت والدلالة يخالف حكمه حكم العقل نبهه المفتى عليه (قلنا لم يكلف العامى بذلك لانه يمنعه عن المعاش ولذا كان الاجتهاد فرض كفاية (لهم وجوه { ١ } قوله تعالى { وان تقولوا على الله ما لا تعلمون } (قلنا يخص بالعقليات جمعا بينه وبين ادلة اتباع الظن { ٢ } ذم التقليد بقوله انا وجدنا آباءنا على امة (قلنا التقليد الباطل على خلاف الدليل الواضح او فى العقليات { ٣ } طلب العلم فريضة على كل مسلم (قلنا فيما يمكن علمه لا علم كل شئ لكل مسلم بالاجماع والا كان الاجتهاد فرض عين { ٤ } جواز التقليد يفضى الى عدمه لانه يقتضى جواز التقليد فى المنع منه (قلنا احدهما يمنع الآخر عادة { ٥ } قوله عليه السلام اجتهدوا فكل ميسر لما خلق له والمستفتى لا يأمن من جهل المفتى فيقع فى المفسدة (قلنا لا يعتبر رجحان المصلحة (ولنا على الجبائى ان الفرق يقتضى ان تحصل للعامى درجة الاجتهاد ثم يقلد اذ لا يميز بينهما سوى المجتهد وهو بط (له ان الحق فى غير المجتهد فيه واحد فالتقليد فيه يوقعه فى غير الحق (قلنا بل وفى المجتهد فيه ولانه لا يأمن ان يقصر المفتى فى الاجتهاد او يفتى نفسه بخلاف اجتهاده (الثانية ان العالم بطرف صالح من علوم الاجتهاد يلزمه التقليد (وقيل بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والجبائى ما لم يكن كالعبادات الخمس من ضروريات الدين (لنا اولا { فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون } فان علة الامر بالسؤال هو الجهل والامر المقيد بالعلة يتكرر بتكررها وهذا غير عالم بهذه المسئلة (وثانيا ان العلماء لم يزالوا يستفتون فيفتون ويتبعون من غير ابداء المستند حتى شاع ولم ينكر فكان اجماعا (وثالثا ان ايجاب الاطلاع على المستفتى يؤدى الى ابطال المعاش والصنائع بخلاف مأخذ معرفة الله تعالى ليسرها (لهم انه يؤدى الى وجوب اتباع الخطأ لجوازه (قلنا مشترك الالزام لجوازه حين ابدى المستند وكذلك يجب على المفتى اتباع رأيه مع جواز الخطأ والحل ان الواجب اتباع الظن من حيث هو ظن لا من حيث هو خطأ والمحذور هذا * الثالثة لا يرجع العامى العامل بقول مجتهد فى مسئلة الى غيره اتفاقا اما فى الاخرى فالمختار جواز تقليد الغير للقطع بوقوعه شايعا مشتهرا من غير نكير فى زمن الصحابة رضى الله عنهم من غير الزام سؤال مفت بعينه اما اذا التزم مذهبا معينا كابى حنيفة رضى الله عنه (فقيل يلزم وقيل لا وقيل يلزم

في واقعة وقعت فقلده فيها فليس له الرجوع وفي غيرها يتبع من شاء قال القاضي عبد الجبار الحنفي استفتى الشافعية فوافقه جوابهم لا يسعه ان يختاره وللرجل والمرأة ان ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب ابي حنيفة وبالعكس ولكن بالكلية اما في مسئلة واحدة فلا يمكن من ذلك وقال ظهير الدين المرغيناني من انتقل الى مذهب الشافعي رضي الله عنه لتزوج له اخاف ان يموت مسلوب الايمان لاهانته بالدين لجيفة قذرة (وقال ايضا عامي حنفي افتصد ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعي رضي الله عنه في حق هذا الحكم لا يسوغ له ذلك (وقال علاء الدين الزاهد رحمه الله ويصفع لو فعل ذلك (وقال ابو الفضل الكرماني رحمه الله ابتلى بالجرب والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له ان يأخذ بمذهب الشافعي رضي الله عنه ولكن ان كان يضره الماء يتيمم ويصلي وليعلم ان عبد السيد الخطيبي سئل عمن علق الثلاث بتزوجها فقيل له لا يحنث على قول الشافعي رضي الله عنه فاختاره على ان الشافعي رضي الله عنه مجتهد يعتد به فهل يسعه المقام معها فقال على قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول الخراسانيين لا قال مجد الائمة الترجماني رحمه الله لا بأس بان يؤخذ في هذا بمذهب الشافعي لان كثيرا من الصحابة في جانبه قال فقلت الشبهة وصح القول بالحل اذا اتصل به حكم الحاكم بفسخ التعليق وفيه رخصة عظيمة ﴿ القسم الثالث فيما فيه الاستفتاء ﴾ لا تقليد في العقليات كوجود الباري وما يجوز ويجب ويمتنع من الصفات وانما قال ابو حنيفة رضي الله عنه بان ايمان المقلد معتبر لمطابقته الواقع لا لجواز التقليد فانه بالتقليد آثم (وقال العنبري بجوازه وطائفة بوجوبه وان البحث والنظر فيه حرام لنا (لنا ان معرفة الله تعالى واجبة اجماعا ويمتنع بالتقليد لوجوه ثلثة {١} جواز الكذب على المخبر {٢} اجتماع النقيضين في الحقية اذا قلد اثنان لاثنين في النقيضين (ولم نقل اذا قلد واحد لاثنين لئلا يرد ان تقليد احدهما مانع من تقليد الآخر عادة كما يمتنع تواتر احد النقيضين من تواتر الآخر (لا يقال انما يلزم حقيتها لو كان كل مقلد حقا (لانا نقول مقدم الشرطية افادة التقليد اليقين فاذا جاز عدم افادته فانما يعلم افادته بالنظر فيه لا بمجرد التقليد {٣} انه انما يفيد اليقين لو تيقن بجميع مقدماته ومن جملتها صدق المخبر فالعلم به ان كان ضروريا لم يحتج الى تقليده وان كان نظريا فالمفيد لليقين ليس مجرد التقليد بل هو مع الاستدلال (للمجوز اولا لو وجب النظر لما نهي عنه وقد نهى الصحابة رضي الله عنهم عن الكلام في القدر في قوله تعالى

(ما يجادل فى آيات الله) (قلنا المنهى عنه الجدال بالباطل لقوله تعالى (وجادلهم
بالتى هى احسن) وقدمر (وثانيا لوجب على الصحابة رضى الله عنهم ولنقل نظرهم
كما نقل فى الفروع (قلنا نظروا والالزمهم الجهل بالله تعالى و بصفاته وانه باطل
اجماعا ولكن لم ينقل لوضوح الامر عندهم بمشاهدة الوحى وصفاء الاذهان
بخلاف الاجتهاديات التى لخفائها تتعارض فيها الامارات (وثالثا لالزم الصحابة
رضى الله عنهم العوام به وليس فان الاعرابى الجلف والامة الخرساء يحكم
باسلامهما بمجرد التكلمتين (قلنا ليس المراد تحرير الادلة والجواب عن الشبهة
بل الدليل الجلى الذى يحصل بايسر نظر و يوجب الطمانينة كاف وكان ذلك فيهم
كما قال الاعرابى البعرة تدل على البعير وآثار القدم تدل على المسير افسماء ذات ابراج
وارض ذات فجاج لايدلان على السميع الخبير (لموجبه ان النظر مظنة الوقوع فى الشبه
والضلال لاختلاف القرائح والانظار بخلاف التقليد فيجب احتياطا (قلنا بعد
النقض بدليله فانه نظر فى امر عقلى يحرم النظر بذلك على المقلد ايضا فان نظر
ارتكب الحرام وان قلد لزم التسلسل ان امكن محض التقليد ولايمكن
لوجوب النظر فى صدق كل مخبر وبهذا يندفع منع لزومه
باحتمال انتهائه الى صاحب الوحى المؤيد من عند الله
سبحانه وتعالى * والحمد لوليه * والصلوة
على نبيه * والسلام على الدوام

لقد من الله علينا اذ يسر لنا طبع (فصول البدائع فى اصول الشرائع) الذى يظهر
بمنهاج تحقيقه اسرار جمع الجوامع . ويخجل بتدقيقه همع الهوامع . يذيق
قاريه ثمار الاصول . ويفرح نسيم مقاصده الافكار والعقول . فكانه جنة
تجرى تحتها الانهار . وفيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الابصار . وهو للوذعى
الاديب والنحرير الاريب . عين العلم والدراية . ينبوع الحكم والرواية . مقدام
المحققين . قدوة الفقهاء والاصوليين . الا وهو سيدنا ومولانا (شمس
الدين محمد بن حمزة بن محمد الفنارى) جزاه الله بكرمه الوافى . فى زمن السلطان
الاعظم والخاقان المفخم . مؤيد القواعد الدينيه حامى الاحكام الشرعيه . السلطان
﴿عبد العزيز خان﴾ ادام الله عزه مدى الدهور والازمان . بمطبعة شيخ
{يحيى} افندى نال ما يتمناه . وفاح مسك ختامه . وتم سلك
نظامه . اواخر محرم الحرام . من سنة تسع وثمانين ومائتين
والف . من هجرة من له العز والشرف








HW 57MT Q